சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகளும் சங்கப்பாடல்களும் (அகநானூறு, புறநானூறு)

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழக முனைவர் (பிஎச்.டி.,)

பட்டத்திற்காக அளிக்கப்படும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்

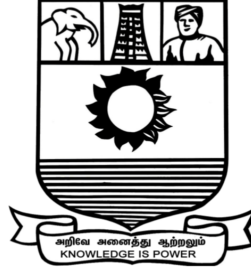
வி. அம்பிகா தேவி

பதிவு எண் : 3633

நெறியாளர்

முனைவர் எஸ். ஸ்ரீகுமார்

தமிழ்த்துறைத் தலைவர் (பணி நிறைவு)



தமிழ்க்கலை – ஆய்வகம்

தென் திருவிதாங்கூர் இந்துக்கல்லூரி

நாகர்கோவில் – 629 002

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்

திருநெல்வேலி – 627 012

ork;gh; - 2011

முனைவர் எஸ். ஸ்ரீகுமார், எம்.ஏ., ஏ.எம்.ஏ.,
பி.ஜி.டி.ஜே.எம்.சி., பிஎச்.டி.,
தமிழ்த்துறைத் தலைவர் (பணிநிறைவு),
தமிழ்க்கலை - ஆய்வகம்,
தெ.தி. இந்துக்கல்லூரி,
நாகர்கோவில் - 629 002.

நெறியாளர் சான்றிதழ்

'சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகளும் சங்கப்பாடல்களும் '

(அகநானூறு, புறநானூறு) என்னும் தலைப்பில் ஆய்வாளர் **வி. அம்பிகா தேவி** (பதிவு எண் : 3633) செய்துள்ள இவ்வாய்வு திருநெல்வேலி மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழக முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்காக நாகர்கோவில் தெ.தி. இந்துக்கல்லூரித் தமிழ்க்கலை ஆய்வகத்தில் தன்னியலாகச் செய்யப்பட்டதென்றும், இவ்வாய்விற்காக ஆய்வாளருக்கு வேறு எந்தப் பட்டமும் இதுவரை அளிக்கப்படவில்லை என்றும் சான்றளிக்கிறேன்.

நாகர்கோவில் **(முனைவர் எஸ். ஸ்ரீகுமார்)**

.12.2011 நெறியாளர்

நன்றியுரை

"**சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகளும் சங்கப்பாடல்களும் (அகநானூறு, புறநானூறு)**" என்னும் ஆய்வேடு நல்லமுறையில் உருவாகிடப் பேரருள் புரிந்த எல்லாம் வல்ல இறைவனுக்கு என் நன்றி கலந்த வணக்கங்களைச் சமர்ப்பிக்கின்றேன்.

தென் திருவிதாங்கூர் இந்துக் கல்லூரியில் முனைவர் பட்ட ஆய்வு மேற்கொள்ள அனுமதியளித்த **ஆட்சி மன்ற குழுத் தலைவர்** அவர்களுக்கும், முதல்வர் **முனைவர் ஆ. மீனாட்சி சுந்தரராஜன்** ஆகியோருக்கும் என் நன்றிகள்.

எமது ஆய்விற்கு அனுமதியளித்துப் பலவகையில் உதவி புரிந்து ஆக்கமும், ஊக்கமும் தந்த தெ.தி. இந்துக் கல்லூரித் தமிழ்துறைத் தலைவர் (பணிநிறைவு) மற்றும் நெறியாளர் **முனைவர் எஸ். ஸ்ரீகுமார்** அவர்களுக்கு எனது மனமார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்விற்குப் பல்வேறு வகையில் துணைபுரிந்த கல்லூரி நூலகர் **திரு. சி.மாணிக்கவாசகம்** மற்றும் தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர்கள் அனைவருக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்வேட்டினைச் சிறந்த முறையில் தட்டச்சுச் செய்து கட்டமைத்துத் தந்த மீனாட்சிபுரம் கண்ணன் கணினி நிறுவன உரிமையாளர் **திரு. அ. சுகுமாரன்** அவர்களுக்கும், உதவியாளர்கள் **அ. அனிதா, சு. மாலதி, இ.கோ.லெட்சுமிதேவி** ஆகியோர்களுக்கும் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

(வி. அம்பிகா தேவி)
ஆய்வாளர்

பொருளடக்கம்

நெறியாளர் சான்றிதழ்	i
ஆய்வாளர் உறுதிமொழி	ii
நன்றியுரை	iii
சுருக்கக்குறியீட்டு விளக்கம்	iv
பொருளடக்கம்	v

இயல்கள்

இயல் ஒன்று	-	ஆய்வு முன்னுரை	1-9
இயல் இரண்டு	-	சங்க இலக்கியம் - காலமும் கருத்தும்	10-37
இயல் மூன்று	-	சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகள்	38-66
இயல் நான்கு	-	சங்க இலக்கியப் பிரதிகளில் அடித்தள மக்கள்	67-122
இயல் ஐந்து	-	பெண் நிலை வாசிப்பில் சங்கப்பிரதிகள்	123-193
இயல் ஆறு	-	அடித்தள மக்கள் சார்ந்த மானிடவியல் பார்வை	194-266
இயல் ஏழு	-	ஆய்வு நிறைவுரை	267-272
		துணைநூற்பட்டியல்	273-294


இயல் ஒன்று
ஆய்வு அறிமுகம்

முன்னுரை

ஆய்வுத் தலைப்பு

ஆய்வின் நோக்கம்

ஆய்வின் கருகோள்

ஆய்வுப் பரப்பு

ஆய்வு ஆதாரங்கள்

முதன்மை ஆதாரங்கள்

துணைமை ஆதாரங்கள்

மொழிநடை

ஆய்வேட்டின் அமைப்பு

ஆய்வு அறிமுகம்

சங்க இலக்கியம் - காலமும் கருத்தும்

சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகள்

சங்க இலக்கியப் பிரதிகளில் அடித்தள மக்கள்

பெண்நிலை வாசிப்பில் சங்கப் பிரதிகள்

அடித்தள மக்கள் சார்ந்த மானிடவியல் பார்வை

ஆய்வு நிறைவுரை

முன்னுரை

தமிழில் கிடைக்கின்ற மிகப் பழமையான இலக்கியப் பிரதிகளைச் சங்க இலக்கியங்கள் என்று குறிப்பிடுகிறோம். இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட தமிழ்ச்சமூகத்தின் வாழ்க்கையை; அதன் உட்கூறுகளான; உழைப்பு நடவடிக்கைகள் மதிப்பீடுகள், நம்பிக்கைகள், வழிப்பாட்டு முறைகள், சடங்குகள் ஆகியவை குறித்து அறிந்து கொள்ள நமக்குக் கிடைக்கின்ற அடிப்படை ஆவணங்களாகச் சங்க இலக்கியங்கள் இருக்கின்றன. பாட்டும் தொகையுமாய் நமக்கு தொகுத்துத் தரப்பட்டிருக்கின்ற பதினெட்டு நூற்களிலும் சங்ககால மக்களின் வாழ்வியல் தரவுகள் அனைத்தும் ஏராளமாகக் கிடைக்கின்றன. இந்தத் தரவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் ஆய்வுகள் அறிஞர்களால் அவரவர் சூழலுக்கேற்ப, பார்வைக்கேற்ப மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. அம்மரபின் தொடர்ச்சியில் 'சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் சங்கப்பிரதிகளான அகநானூறு புறநானூறு ஆகிய இரு நூற்களும் இவ்வாய்வுக்குத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வுத் தலைப்பு

சமகால அறிவுச் சூழலில் புதிய புதிய இலக்கியக் கோட்பாடுகள் நமக்கு அறிமுகமாகிக் கொண்டே இருக்கின்றன. இந்தியச் சூழல்களிலிருந்தும் மேற்கத்தியச் சூழல்களிலிருந்தும் இக்கோட்பாடுகள் உருவாகின்றன. நவீனத்துவம், பின் நவீனத்துவம், பின் அமைப்பியல், பின் காலனீயம், பின் மார்க்சியம், பெண்ணியம், தலித்தியம், அடித்தள மக்கள் சார்ந்த அணுகுமுறை, மானிடவியல் சார்ந்த அணுகுமுறை, தேசிய இனங்கள் சார்ந்த அணுகுமுறை என இலக்கிய ஆய்வின் தேடலும் பரப்பும் விரிவடைந்து செல்கின்றன. இந்த ஆய்வானது அடித்தள மக்கள் சார்ந்த அணுகுமுறையை மையமாகவும் அதன் ஒரு பகுதியாக பெண்ணியம் சார்ந்த ஆய்வு முறையையும், அடித்தள மக்களின் பார்வையின் அடிப்படையில்

மானிடவியல் அணுகுமுறையை மற்றொரு பகுதியாகக் கொண்டும், 'சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகளும் சங்கப்பாடல்களும்' (அகநானூறு, புறநானூறு) என்னும் இத்தலைப்பு முனைவர் பட்ட ஆய்வுக்கு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வின் நோக்கம்

சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகள் குறித்த அறிமுகம், அதன் வளர்ச்சி நிலை, சங்க இலக்கியப் பிரதிகளில் அவற்றைப் பொருந்திப் பார்த்தல் என்ற நிலையில் ஆய்வு அமைந்துள்ளது. சங்க இலக்கியங்களான அகநானூற்றிலும் புறநானூற்றிலும் பதிவாகியுள்ள தமிழ்ச் சமூகத்தின் பண்பாட்டினை சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகளை வைத்து தக்க சான்றுகளுடன் விளக்கிக் காட்டுதல் இந்த ஆய்வின் நோக்கமாக அமைகின்றது.

ஆய்வின் கருகோள்

சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்ற மக்கள், அதாவது உழைக்கும் மக்கள், அரசர்கள், வணிகர்கள், நிலக்கிழார்கள், வள்ளல்கள், வீரத்தாய்மார்கள் பற்றிய பொதுத்தளத்திலான ஆய்வு முறையிலிருந்து இவ்வாய்வானது மாறுபட்டது. சங்க கால மக்கள் அனைவரும் ஒரேவிதமான வாழ்க்கை முறையை மேற்கொள்ளவில்லை. உழைப்பின் அடிப்படையில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் இவர்கள் வாழ்க்கை முறைகளிலும் பெரிய மாற்றங்களை ஏற்படுத்தின. குறிப்பாக நீரைச் சேகரித்துப் பயன்படுத்தியதும் நெல் உற்பத்தியில் ஈடுபட்டதும், உபரியான உற்பத்திப் பொருட்களைச் சேகரிக்கத் தொடங்கியதும் இந்த சேகரிப்பின் வழியாக ஏற்பட்ட தனியுடைமை என்ற புதிய சமூகப் பொருளாதார அமைப்பும் சங்ககால சமூகத்தில் அடித்தள மக்கள் என்ற பிரிவினர் உருவாவதற்கு அடிப்படைக்

காரணிகளாய் அமைந்தன. குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை, என்னும் திணை நிலங்களில் வாழ்ந்த மக்கள் திரளில் அடித்தள நிலையில் வாழ வேண்டிய சூழலுக்கு ஆளாக்கப்பட்ட மக்களைக் குறித்தும் அவ்வாறு வாழ நேர்ந்ததற்கான சூழல்கள் குறித்தும் இவை அந்த மக்களின் வாழ்க்கையில் ஏற்படுத்திய ஏற்ற இறக்கங்கள் குறித்தும் கண்டறிவதே இவ்வாய்வின் கருதுகோளாகும்.

ஆய்வுப் பரப்பு

சங்க இலக்கியம் என்ற வரையறைக்குள் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு என்னும் இருபெரும் பிரிவுகள் இருக்கின்றன. இவ்விரு பிரிவுகளுக்குள்ளும் பல வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. அதன் உள்ளடக்க முறைகளிலும் யாப்பமைப்பிலும் இவ்வேறுபாடுகள் தெளிவாகத் தென்படுகின்றன. இந்நிலையில் இவ்வாய்வானது காலத்தால் முற்பட்டதும் சங்க இலக்கியம் என்றாலே பரவலாகப் பேசப்படுகின்றதுமான அகநானூற்றையும், புறநானூற்றையும் எல்லைகளாகக் கொண்டுள்ளது.

ஆய்வு ஆதாரங்கள்

'சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகளும் சங்கப் பாடல்களும்' (அகநானூறு, புறநானூறு) என்ற இவ்வாய்வில் துணைபுரிந்த ஆதாரங்களை முதன்மை ஆதாரங்கள், துணைமை ஆதாரங்கள் என இருவகையாகப் பகுக்கலாம்.

முதன்மை ஆதாரங்கள்

சங்க இலக்கியங்களான எட்டுத்தொகையும் பத்துப்பாட்டும் முதன்மை ஆதாரங்களாக அமைகின்றன.

துணைமை ஆதாரங்கள்

சங்க இலக்கியங்கள் தொடர்பான ஆய்வு நூற்கள், அவ்விலக்கியங்கள் குறித்த செய்திகள் தருகின்ற நூற்கள், சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகள் குறித்து வெளிவந்த நூற்கள், திறனாய்வு கட்டுரைகள் ஆகியன ஆய்வுக்குத் துணை செய்தவை. ஆதலால் அவை துணைமை ஆதாரங்களாக அமைகின்றன.

மொழிநடை

ஆய்வேடு தூய தமிழ்நடையில் எழுத முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. மேற்கோள்கள் நூலாசிரியரின் கூற்றுகளாக இடம்பெற்றுள்ளன.

ஆய்வேட்டின் அமைப்பு

இவ் ஆய்வேடு,

1. ஆய்வு அறிமுகம்
2. சங்க இலக்கியம் - காலமும் கருத்தும்
3. சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகள்
4. சங்க இலக்கியப் பிரதிகளில் அடித்தள மக்கள்
5. பெண் நிலை வாசிப்பில் சங்கப்பிரதிகள்
6. அடித்தள மக்கள் சார்ந்த மானிடவியல் பார்வை
7. ஆய்வு நிறைவுரை

என ஏழு இயல்களாகப் பகுக்கப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வு அறிமுகம்

ஆய்வு அறிமுகம் என்ற முதல் இயலில் ஆய்வின் முன்னுரை, ஆய்வுத் தலைப்பு, ஆய்வின் நோக்கம், ஆய்வின் கருதுகோள், ஆய்வின் பரப்பு, ஆதாரங்கள், மொழிநடை, ஆய்வேட்டின் அமைப்பு முறை ஆகிய பகுதிகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

சங்க இலக்கியம் – காலமும் கருத்தும்

சங்க இலக்கியம் என்ற பொது வரையறைக்குள் அவ்விலக்கியங்களிடையே ஒரு வளர்ச்சித் தன்மையினையும் கருத்து நிலையிலான மாற்றத்தின் கூறுகளையும் உய்த்துணர முடிகின்றது. இவ்வடிப்படையில் இரண்டாம் இயலில் சங்க இலக்கியம் உருவான காலப்பின்னணி, அதன் கருத்தியல் வளர்ச்சி ஆகியவை குறித்து ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகள்

சமூகம் மாறிக் கொண்டும் வளர்ந்து கொண்டும் இருக்கின்றது. இவற்றிற்கேற்ப நம்முடைய பார்வைகளும் ஆய்வு அணுகுமுறைகளும் வளர்ச்சியடைந்து கொண்டே இருக்கின்றன. இவ்வளர்ச்சி சமூகத்தின் எல்லா நிலைகளிலும் பிரதிபலிக்கின்றன. குறிப்பாக இலக்கியத்தை அணுகும் முறையில் புதிய கோட்பாடுகளாக அவை தோற்றம் பெறுகின்றன. ஐரோப்பிய வருகைக்கு முற்பட்ட இலக்கியத் திறனாய்வு முறையும், அவர்கள் வருகைக்குப் பிறகிருந்து சமகாலம் வரையில் உருவாகியுள்ள கோட்பாடுகள் குறித்த அறிமுகமும் இவ்வியலில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

சங்க இலக்கியப் பிரதிகளில் அடித்தள மக்கள்

சங்க இலக்கியங்களை அணுகுவதற்குத் திணை சார்ந்த நிலப்பாகுபாடுகளும் ஒவ்வொரு திணைக்கான முதல், உரி, கருப்பொருட்களும் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த வரையறைக்குள் ஒவ்வொரு நிலத்திற்குரிய

மக்களும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். இம்மக்கள் அல்லாத தொழில் சார்ந்த இதர நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்ட பல்வேறு மக்கள் பிரிவைப் பற்றிய குறிப்புகளும் இவ்விலக்கியங்களில் காணக்கிடக்கின்றன. இத்தகைய மக்கள் திரளில் சங்ககாலச் சமூகத்தின் அடிநிலையில் இருந்த மக்கள் யார் என்பதை இவ்வியலில் எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது.

பெண்நிலை வாசிப்பில் சங்கப்பிரதிகள்

ஓர் இலக்கியப் பிரதி வாசிப்பவரின் தன்மைக்கேற்ப வேறுபட்ட அர்த்தங்களைத் தருவதற்கான வாய்ப்புகளை வழங்குகின்றன. பால், சாதி, சமயம், இனம், பண்பாடு எனப் பல்வேறு கூறுகளும் இத்தகைய வாசிப்பில் முக்கியப் பங்காற்றுகின்றன. பெண்ணிற்கான கல்வியையும் அறிவுச் சுதந்திரத்தையும் நீண்டகாலம் மறுத்து வந்த நிலையில் இலக்கிய வாசிப்பு என்பதும் ஆண்நிலைப்பட்டதாகவே இருந்து வந்தது. இருபதாம் நூற்றாண்டில் பெண்கள் வாழ்வில் ஏற்பட்ட பல்வேறு வளர்ச்சிப் போக்கின் புதிய அலகாகப் பெண்ணியம் என்ற கோட்பாட்டுத் தளம் ஒன்று உருவாகி உள்ளது. இந்தப் பெண்ணியத் தளத்தில் இலக்கிய வாசிப்பு முறையியல் என்பது பெண்ணின் பார்வையிலிருந்து இலக்கியத்தை வாசிக்க முற்படுவதாகும். இவ்வியல் தாய் வழிச் சமூகத்திற்கு உட்பட்ட பெண்நிலை, ஆண் தலைமைக்கு வாழத் தொடங்கிய பெண்நிலை, உழைப்பு நடவடிக்கையும் பெண்ணும், சங்ககாலக் கலைகளும் பெண்ணும், பெண் பற்றிய, இதர பண்பாட்டுக் கூறுகள், சங்கப்பிரதிகளில் கிடைக்கின்ற சங்க காலப் பெண் கவிஞர்களின் கவிதைகள் என்ற ஆறு நிலைகளில் சங்ககாலப் பெண்ணை வெளிப்படுத்துகின்றது.

அடித்தள மக்கள் சார்ந்த மானிடவியல் பார்வை

மானிடவியல் அணுகுமுறை என்பது இருபதாம் நூற்றாண்டில் வேகமாக வளர்ந்து வருகின்ற ஒரு கோட்பாடாகும். இக்கோட்பாட்டின் வழியாகக்

குறிப்பிட்ட மக்கள் திரளின், இனக்குழுவின், சாதிய சமூகத்தின் பால்நிலை சார்ந்த பிரிவுகளின் மொத்த வாழ்வியல் கூறுகளையும் அவர்களின் பண்பாட்டு நடவடிக்கைகள் வழியாகப் புரிந்து கொள்ள முயற்சி மேற்கொள்ளப்படுகிறது. மானிடவியல் முறையியல் சார்ந்து சங்ககால அடித்தள மக்களின் பண்பாட்டு மரபுகள், இடம், காலம், சமூகம், பொருளியல் சார்ந்த நிலைகளில் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வு நிறைவுரை

சமகால இலக்கியக் கோட்பாடுகளான அடித்தள மக்கள் சார்ந்த அணுகுமுறை, பெண்ணிய அணுகுமுறை, மானிடவியல் அணுகுமுறை ஆகிய இம்மூன்றின் அடிப்படையில் சங்க இலக்கியப் பிரதிகளான அகநானூற்றிலும், புறநானூற்றிலும் கண்டறியப்பட்ட முடிவுகள் தொகுத்து வழங்கப்பட்டுள்ளன. ஆய்வேட்டின் நிறைவுப் பகுதியில் துணைநூற்பட்டியல் இடம் பெறுகின்றது.

இயல் இரண்டு

சங்க இலக்கியம் - காலமும் கருத்தும்

முன்னுரை

இலக்கியம்

இலக்கிய வரையறை

சங்க இலக்கியங்கள்

சங்கம் பற்றிய ஏற்பு

சங்க மறுப்பு

கால வரையறை

தமிழ் மொழியின் தோற்றம்

பாடல் அமைப்பு முறை

அகம் புறம் கலந்த கலவை

சமூகம்

மனிதம்

முன் மாதிரி மனிதர்கள்

இல்லறம்

தேடல்களும் கேள்விகளும்

புலமைத்துவம்

பொருளாதாரம்

இயற்கை

அறிவு மரபு

தொகுப்புரை

முன்னுரை

இலக்கியம் என்னும் சொல் நன்கு அறிமுகமான ஒன்று. தமிழ் இலக்கிய மரபு என்பது இடைவிடாத தொடர்ச்சியைக் கொண்டிருக்கின்றது. இத்தொடர்ச்சியின் வழியாக இலக்கியத்திற்குள் பல்வேறு மாற்றங்களும் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. இலக்கியங்கள் உருவான காலம், பாடுபொருள் ஆகியவற்றை அடிப்படையாக வைத்து ஆய்வாளர்கள் வகைப்படுத்துவார்கள். இதன் அடிப்படையில் இவ்வியல் சங்க இலக்கியம் எனக் குறிப்பிடப்படும் பழந்தமிழ் இலக்கியங்களின் காலத்தையும் கருத்தையும் ஆய்வுக்கு உட்படுத்துகிறது.

இலக்கியம்

சங்க இலக்கியம், நீதி இலக்கியம், காப்பிய இலக்கியம், பக்தி இலக்கியம், சிற்றிலக்கியம், தற்கால இலக்கியம், என்றெல்லாம் வகைப்படுத்தப்-பட்டிருக்கும், இவை அனைத்திற்குள்ளும் இலக்கியம் என்ற சொல் தொடர்ந்து பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இலக்கியம் என்றால் என்ன?

தமிழ் மரபில் இலக்கியம் என்னும் சொல் முதன்முதலாக நன்னூலில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

"இலக்கியங் கண்டதற் கிலக்கணம் இயம்பலிற்
பகுதி விகுதி பகுத்திடை நின்றதை
வினைப்பெய ரல் பெயர்க் கிடைநிலை யெனவே"[1]

என்பது அச்சூத்திரம். தமிழ் மரபில் நன்னூலுக்கு முன் உருவான தொல்காப்பியம் உள்ளிட்ட எந்நூலிலும் இலக்கியம் என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படவில்லை. பழம்பாடலொன்றில் இச்சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதாக அ.ச. ஞானசம்பந்தன் குறிப்பிடுகிறார்.[2]

காலத்தால் பிற்பட்டச் சூழலில் இச்சொல் பயன்பாட்டில் வந்தாலும் இதனை ஒட்டிய சொல்லொன்றினைக் கவிச்சக்கரவர்த்தி கம்பர் பயன்படுத்துகிறார். ஆழமும் அமைதியும் கொண்டிருந்த கோதாவரி ஆற்றினைச் சான்றோர் கவிதையோடு ஒப்பிடுகிறார்.[3]

இலக்கிய வரையறை

இலக்கியம் மொழியால் ஆனது. மொழியால் ஆனவை அனைத்தும் இலக்கியமல்ல. விடுகதை, பழமொழி, மருத்துவக் குறிப்புகள், அறிவியல் குறிப்புகள் என அனைத்தும் தொடக்கத்தில் கவிதை வடிவிலான மொழிநடையில் தான் அமைந்திருந்தன. இவற்றிலிருந்து இலக்கியத்தை வரையறை செய்வது எது என்று மனதில் எழும் கேள்விக்கு, "இலக்கியம் என்பது மக்களுக்குத் தேவையான கருத்துக்களை அல்லது மக்களது சிந்தனைகளைச் சிறந்த சொற்களால் சொல்லக்கூடிய கருவி"[4] என்ற கா.சு. பிள்ளையின் கூற்றை அ.ச. ஞானசம்பந்தன் மேற்கோள் காட்டியுள்ளதை விடையாகக் கொள்ளலாம். இந்த வரையறை இலக்கியத்தின் பயன்பாடு பற்றிய தேவையை வலியுறுத்துகின்றதே தவிர இலக்கியத்தின் முழுமைத் தன்மையை உணர்த்தவில்லை. இலக்கியம் குறித்த வரையறையைப் பல கோணத்திலிருந்து அறிஞர்கள் வழங்கினார்கள்.

"கலைகளுள் இலக்கியமே மிகச் சிறந்தது. மனித வாழ்வின் சிறப்பியல்பாக அமையும் மொழியின் சொற்களையே ஊடுபொருளாகக் கொண்டு அமைவது இலக்கியம்"[5] என்று இலக்கியத்தில் மொழி வகிக்கும் இடத்தைத் தமிழறிஞர் மு.வ. குறிப்பிட்டுள்ளார். பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிபிள்ளை இலக்கியத்தை அழகியல் நிலையில் அணுகியுள்ளார். "இலக்கியம் என்பது அழகுணர்ச்சி ததும்ப எழுதினவற்றையே குறிக்கும்"[6] என்பது அவர் கருத்து. தமிழின்

மிகச்சிறந்த எழுத்தாளரான புதுமைபித்தன் "இலக்கியத்தைப் பற்றி விஸ்தரிக்கலாம்; விவாதிக்க முடியாது; சூத்திரத்தால் விளக்க முடியாது; தர்க்கத்திற்கு அடங்கியது அல்ல"[7] என்ற கருத்தைக் கூறியுள்ளார்.

மொழி, அழகியல், உள்ளீடு எனப் பல்வேறு கூறுகளின் வழிநின்று இலக்கியத்தை வரையறுக்க ஆய்வாளர்கள் முயற்சித்துள்ளார்கள்.

இலக்கியம் சமூகத்திலிருந்து உருவாவது. சமூகத்திற்கும் படைப்பாளிக்கும் இடையில் நடக்கும் உறவின் வழி தோன்றுவது. "ஒரு சமூகம் நிலைபேறுடைய நிறுவனமாக இயங்குவதற்கும் அவ்வாறு இயங்கி உள்ளது என்பதை அறிவதற்கும் இலக்கியம் மிக முக்கியமானதாகும். இதனாலேயே இலக்கிய உருவாக்கம் இல்லாது சமூக உருவாக்கம் இல்லையென பேராசிரியர் றேமண்ட் வில்லியம்ஸ் கூறுவதாக ஆய்வறிஞர் கா. சிவத்தம்பி குறிப்பிட்டுள்ளார்."[8]

சங்க இலக்கியங்கள்

தமிழ்நாட்டில் மூன்று சங்கங்கள் இருந்ததாகவும் முதல் இரு சங்கங்களும் கடற்கோளில் அழிந்து விட மூன்றாம் சங்கம் தற்பொழுதுள்ள மதுரையில் உருவானது என்றும் சிவபெருமான் தொடங்கி பல்வேறு கடவுள்களும் அகத்தியர் தொடங்கி பல்வேறு முனிவர்களும் பாண்டியன் தொடங்கி பல்வேறு மன்னர்களும் இச்சங்கங்களில் இடம் பெற்றிருந்தார்கள் என்பதும் இதனோடு தொடர்புடைய கருத்து. சங்கங்களில் இடம் பெற்றிருந்த புலவர்களின் எண்ணிக்கையும் இச்சங்கங்கள் நடைபெற்ற ஆண்டுகளின் கணக்கும் மூன்று இலக்கு எண்களையும் நான்கு இலக்கு எண்களையும் கொண்டிருந்தன.

மிகப் பழமையான இவ்விலக்கியங்களை மிகப் பழங்காலத்து தமிழ்ப் புலவர்களைக் கொண்ட இவ்வமைப்பின் வழி அரங்கேற்றட்டப்பட்ட நூற்கள் சங்க இலக்கியங்கள் எனப்பட்டன. இவ்விலக்கியங்கள் பத்துப் பாட்டும் எட்டுத்தொகையும் ஆகும்.

நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, பதிற்றுப்பத்து, பரிபாடல், கலித்தொகை, அகநானூறு, புறநானூறு ஆகிய நூல்கள் எட்டுத்தொகை எனப்படும். திருமுருகாற்றுப்படை, பொருநராற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, மலைபடுகடாம், முல்லைப்பாட்டு, குறிஞ்சிப்பாட்டு, பட்டினப்பாலை, நெடுநல்வாடை, மதுரைக்காஞ்சி ஆகிய நூல்கள் பத்துப்பாட்டு நூல்களாகும்.

பாடல்களின்அடி வரையறையை வைத்தும் பொருள் மரபை வைத்தும் சங்கப் பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்டன. குறுகிய அடிகளைக் கொண்டவற்றை எட்டுத்தொகைக்குள்ளும் நீண்ட அடிகளைக் கொண்டவற்றைப் பத்துப்பாட்டுக்-குள்ளும் அடக்கப்பட்டன. பொருள் மரபு என்பது அகம், புறம் என்பவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டவையாகும்.

எட்டுத்தொகையுள் நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, அகநானூறு, கலித்தொகை ஆகிய ஐந்தும் அகத்திணை சார்ந்தவை. புறநானூறு, பதிற்றுப்பத்து ஆகிய இரண்டும் புறம் சார்ந்தவை என்றும், பரிபாடல் அகப்புறம் சார்ந்தது என்றும் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. பத்துப்பாட்டில் முல்லைப்பாட்டு, குறிஞ்சிப்பாட்டு, பட்டினப்பாலை என்ற மூன்றும் அகம் சார்ந்தவை. திருமுருகாற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, பொருநராற்றுப்படை, மலைபடுகடாம், மதுரைக்காஞ்சி என்பன புறம் சார்ந்தவை. நெடுநல்வாடையை அகப்புறப்பாட்டு என்று அழைப்பர்.

சங்கம் பற்றிய ஏற்பு

இறையனார் களவியல் உரையில் முதன் முதலாக முச்சங்கங்கள் பற்றிய தகவல் இடம் பெற்றிருப்பினும் சங்க இலக்கியங்கள் பலவற்றில் காணப்படும்

வேறு சில குறிப்புகள் சங்கங்கள் இருந்ததற்கான ஆதாரங்கள் என்று சில ஆய்வறிஞர்கள் கருதுகின்றனர்.

"தொல்லாணை நல்லாசிரியர்

புணர் கூட்டுண்ட புகழ்சால் சிறப்பின்"[9]

என்ற மதுரைக் காஞ்சியின் வரிகளும் புறநானூற்றில் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் மன்னனின் கூற்றாக வெளிப்படும்

"ஓங்கிய சிறப்பின் உயர்ந்த கேள்வி

மாங்குடி மருதன் தலைவனாக.

உலகமொடு நிலைஇய பலர்புகழ் சிறப்பின்

புலவர் பாடாது வரைகவென் நிலவரை"[10]

என்ற பாடல் வரிகளிலும்,

"தமிழ் கெழு கூடல் தண் கோல் வேந்தே"[11]

என்று புறநானூறும், 'நிலந்தரு திருவில் பாண்டியன் அவையத்து' என்று தொல்காப்பிய பாயிரம் போன்ற தகவல்களும் சங்கம் வைத்து தமிழ் வளர்த்தனர் என்பதற்குரியச் சான்றுகள் என்பது ஆதரவாளர்களின் கருத்து. சங்கம் இருந்தது என்பதை மறைமலையடிகள், கா. அப்பாத்துரை, தேவநேயப்பாவாணர், மு. வரதராசனார் போன்றோர் ஏற்றுக் கொண்டனர்.

சங்க மறுப்பு

சங்கம் என்பது கற்பனை என்றும் சங்கம் என்ற சொல் தமிழ் சொல் அன்று, அது சமண பௌத்தத்தின் சொல்; சமணர்களும் பௌத்தர்களும் சங்கம் என்ற அமைப்பு வழியாக இலக்கிய முயற்சியில் ஈடுபட்டதைக் கண்டு அவர்களுக்கு முன்பாகவே தமிழர்கள் சங்கம் வைத்து தமிழ் வளர்த்தார்கள். அதில் சிவபெருமான்

போன்ற கடவுளரும் இடம் பெற்றார்கள் என்ற கற்பனை, புனையப்பட்டது என்பது மறுப்பாளர்கள் கருத்து. இம்மறுப்பாளர்கள் அறிவியல் நிலைப்பட்ட ஆய்வு முறையியல்படி இப்பொருளை அணுகினர் என்பது தெரிகிறது. இவர்களுள் மயிலை சீனிவேங்கடசாமி, எஸ். வையாபுரி பிள்ளை, தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரனார், வி.ஐ. சுப்பிரமணியம் போன்றோர் முக்கியமானவர்கள்.

"பண்டையப் பாடல்களில் சங்கம் இருந்ததற்கு சான்றுகள் இல்லை என்பதாலும், அந்நேரத்தில் சமூக நிலைமைகளில் இத்தகைய அமைப்பு ரீதியான சங்கம் இருந்திருப்பதற்கான நிலைமைகள் தோன்றவில்லை என்பதாலும், இதுபற்றிய புறச்சான்றுகளில் பெருமளவில் கற்பனையே மிஞ்சி இருப்பதாலும் சங்கம் இருந்திருக்க சாத்தியமில்லை என்ற முடிவுக்கு வருகிறோம்"[12] என்கிறார் ஆய்வறிஞர் கோ. கேசவன்.

சங்கம் இருந்தது / இல்லை என்னும் விவாதங்கள் ஒரு புறமிருக்க இன்றைய சூழலில் தமிழில் பழமையான இலக்கியங்களை சங்க இலக்கியங்கள் என்று குறிப்பிடுகிறோம். அதுவே இன்றும் பொது வழக்காகவும் மாறி விட்டது.

காலவரையறை

தமிழில் தோன்றிய சங்க இலக்கியங்களின் காலத்தை இரண்டு விதமாக வரையறுக்கலாம்.

1. தொல்லியலாளர்களும் மானுடவியலாளர்களும் சமூகவியலாளர்-களும் வரையறுக்கின்ற காலவரையறை. அவர்கள் மனிதர்கள் பயன்படுத்திய தொழில் கருவிகள், புழங்கு பொருட்கள் இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு பழைய கற்காலம், பெருங் கற்காலம், புதிய கற்காலம், செம்புக் காலம், இரும்புக் காலம் என்ற வரிசையில் காலவரையறையை வகுக்கின்றனர்.

2. பொது வழக்கில் மக்கள் பயன்பாட்டில் இருக்கும் நாள்காட்டியின் அடிப்படையில் கிறிஸ்துவிற்கு முன் / பின் என்னும் காலவரையறை பின்பற்றப்படுகிறது.

சங்க காலத்தை வரையறுப்பதில் மேற்குறிப்பிட்ட இரு வகையான கால அணுகுமுறைகளும் பயன்படுகின்றன. தமிழகத்தில் பழைய கற்காலம் என்று குறிப்பிடப்படும் தொடக்க நிலையில் மனிதர்களின் பயன்படுபொருட்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. இவ்வாய்வில் கி.மு, கி.பி என்ற காலவரையறைப்படி சங்கஇலக்கியங்களின் காலம் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

தமிழ் மொழியின் தோற்றம்

இலக்கியம் மொழியை அடிப்படையாகக் கொண்டு உருவாவது. தமிழ் மொழி உருவாக்கத்திற்கும் சங்க இலக்கியத்திற்குமான உறவு ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டியது. தமிழில் எழுத்துக் கலை திராவிடர்களின் வருகையோடு தோற்றம் பெற்றது என்கிறார் இலங்கை அறிஞர் சி. மௌனகுரு. அவர் தமிழ் நிலப்பரப்பில் (சங்க காலத்தில்) வாழ்ந்த மக்களை மூன்று பிரிவுகளாக வகைப்படுத்தியுள்ளார். ஒன்று புராதன மக்கள், இரண்டு திராவிட மக்கள், மூன்று ஆரிய தமிழர்கள். இதில் திராவிட மக்களின் வருகையினால் தமிழ் நிலப்பரப்பு பெரும் மாற்றங்களுக்கு உள்ளானது என்று ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

சங்ககாலம் என்று பொதுப்படக் கூறப்படினும் அது வழக்காற்றில் கடைச் சங்ககாலத்தையே குறிக்கும். கடைச்சங்க காலம் என்பது கி.மு. 300 முதல் கி.பி. 250 வரையிலான காலம் எனலாம்.

பெருங்கற்காலக் காலத்தில் தமிழகத்திற்குள் வரும் திராவிடர்கள் தரைவழியாக வந்தார்கள் என்றும், கடல் வழியாக வந்தார்கள் என்றும் இருவேறு கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. இவர்களின் வருகைக்குப் பிறகே தமிழ்ச்சூழலில் நீர்ப்

பாசனம், ஆவி உலக நம்பிக்கை, முருக வழிபாடு, மண்பாண்டம் போன்றவை அறிமுகமாயின என்கிறார்கள்.

"எழுத்துக்கலை இக்காலத்தில் தோன்றி விட்டது என்றும், தமிழ் ஒரு எழுத்து மொழியான காலம் இக்காலம் எனவும் இவர்கள் கூறினர். கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டிற்கு இவ்வெழுத்துக்கள் உரியன என நிறுவிய இவர்கள், தமிழ், பிராமியைத் தழுவி உருவாயிற்று என்று கூறினர்"[13] என்று மௌனகுரு குறிப்பிடுகிறார்.

கி.மு. 2-ம் நூற்றாண்டில் உருவான தமிழ் எழுத்துரு முதல் இரு நூற்றாண்டுகள் பரிசோதனையில் இருந்திருக்க வேண்டும் எனவும் அதன் பிறகே அவ்வெழுத்துகளுக்குச் சமூக ஒப்புதல் கிடைத்திருக்க வேண்டும் எனக் கருதுகின்றனர்.

சங்க இலக்கியம் இவ்வெழுத்துக்கள் உருவாவதற்கு முன்பே வாய்மொழி மரபில் மக்களால் பேணப்பட்டிருக்க வேண்டும். தமிழ் எழுத்துரு உருவான பின்னர் இவை தொகுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். சங்க இலக்கியங்களைத் தொகுத்தவர்களாகவும் தொகுப்பித்தவர்களாகவும் மருத நிலக்கிழார்களும் வேந்தர்களும் இடம் பெற்றுள்ளனர். நன்கு செழுமைப்பட்ட மருத நிலச் சூழலில் இவ்விலக்கியங்கள் தொகுக்கப்பட்டதை இது உணர்த்துகின்றது.

சங்க இலக்கியங்களின் தொடக்கத்தை வரையறுப்பதில் சில சிக்கல்கள் இருக்கின்றன. ஏனெனில் நெடுநாட்கள் வாய்மொழி மரபில் பேணப்பட்ட இலக்கியப் பனுவல்களாக அவை இருப்பதால் அதன் தொடக்கத்தைத் தெளிவாக வரையறுக்க முடியவில்லை. அதன் நிறைவுக் காலத்தை அறிஞர்கள் கி.பி. 250 என்று ஓரளவுக்கு வரையறுத்துள்ளனர். "ஆரம்பம் முதல் கி.பி. 250 வரை சங்க காலம்"[14] என்கிறார் கா. சிவத்தம்பி.

சங்கப் பாடல்களை மதிப்பிடும் மௌனகுரு அவற்றிற்குள் மூன்று பிரிவுகள் உள்ளதாக குறிப்பிட்டுள்ளார்.

1. "நினைவிலிருந்த பழைய பாடல்களை எழுத்தில் வடித்தமை.
2. பழைய பாடல்கள் போன்ற இன நினைவுகளைப் பாடல்களால் பாடியமை
3. தம் காலத்தைப் பிரதிபலிக்கும் புதிய பாடல்களை யாத்தமை"[15]

இத்தகைய காலப் பின் புலத்திலும் புலமைத்துவத்திலும் உருவான சங்க இலக்கியப் பாடல்களின் கருத்து நிலைகள் பல்வேறு பண்புகளைக் கொண்டதாக இருக்கின்றன.

பாடல் அமைப்பு முறை

சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் ஐவகை நிலம் சார்ந்த பின்னணியில் அகம் புறம் என இரு பெரும் பாகுபாட்டிற்குள் பாகுபடுத்தப்பட்டுள்ளன. இவ்விலக்கியத்தை அணுகுவதற்கு இப்பாகுபாடுகள் மிகவும் துணை புரிகின்றன. முதல் கரு உரிப் பொருட்களின் வரையறைக்குள் ஒவ்வொரு நிலம் சார்ந்த நுண்மையான பதிவுகளும் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன.

ஐந்து நிலப்பகுதிக்கும் தனித்தனி ஒழுக்க வரையறைகள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இவ்வொழுக்க வரையறையானது அந்நிலத்தின் தொழில், அது உருவாக்கும் பண்பாடு, வாழ்க்கை ஆகியவற்றைச் சார்ந்து வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. முல்லை நிலத்திற்குரிய ஒழுக்கமாக இருத்தலும் 'இருத்தல் நிமித்தமும்' என்னும் ஒழுக்கம்' இலக்கணப்படுத்தப்படுகிறது.

முல்லை நிலத்தில் ஆநிரைகளை மேய்ச்சலுக்காகக் கொண்டுச் செல்லும் ஆண் பல நாட்கள் வேறோரு இடத்தில் கிடை போட்டு தங்கியிருக்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்ட பொழுது அவன் வரவுக்காகக் காத்திருக்கும் பெண்ணின் இருப்பு அந்நிலத்திற்கான ஒழுக்கமாகிப் போனது.

இதுபோன்று ஐவகை நிலங்களின் ஒழுக்கங்களும் இலக்கணப் படுத்தப்பட்டன. இந்நிலங்களின் உருவாக்கம் குறித்து ஆய்வாளர்களிடையே மாறுபட்ட கருத்துகள் இருக்கின்றன. குறிஞ்சி, முல்லை மருதம், நெய்தல் என்ற படிநிலை வரிசையில் அந்நிலங்கள் சார்ந்து வாழ்க்கை முறைகள் உருவானது என்ற கருத்து நிலவுகிறது. தமிழ் இலக்கிய ஆய்வாளர்கள் இத்தகைய பரிணாம முறையை பெரும்பாலும் பின்பற்றுகின்றனர். சிலர் இக்கருத்தை மறுக்கின்றனர். ஒரே நேரத்தில் இந்நிலங்கள் அனைத்தும் நிலவிலிருந்தன என்று இவர்கள் கூறுகின்றனர்.

இவர்கள் தங்கள் கருத்தின் ஆதாரமாக ஆற்றுப்படை இலக்கியங்களைக் கொள்கின்றனர். இவ்விலக்கியங்களில் ஆற்றுப்படுத்துபவர் ஆற்றுப்படுத்தப்படுபவனிடம் ஒவ்வொரு நிலங்களைப் பற்றியும் தனித்தனியே கூறி அங்கு கிடைக்கும் உணவுகளையும், உபசரிப்புத் தன்மையையும் எடுத்துக் கூறுவார்கள். "சங்க இலக்கியங்களைத் துருவித்துருவி ஆராய்ந்தால் ஒருவழிப்-போக்கான பரிணாம வளர்ச்சிக் கொள்கையைச் சிறிது மாற்றிக் கொள்ள வேண்டியதாய் உள்ளது"[16] என்று கா. சிவதம்பி குறிப்பிடுவது இக்கருத்தினைத்தான். இவ்வாறான சமூகவியல் பின்புலத்தில் உருவான இலக்கியங்களின் கருத்து நிலைகள் அச்சமூகத்தின் இயக்கத்தை உணர்த்துவனவாக உள்ளன.

அகம் புறம் கலந்த கலவை

சங்க இலக்கிய மரபு அகம் புறம் என இரு கூறுகளாகப் பாகுபடுத்தப்பட்டுள்ளது. இவ்விரண்டிற்கும் இடையிலான வேறுபடுத்தும் அடிப்படைக்கூறாக தலைவன் தலைவியின் அடையாளங்களை அழித்தல் என்பது இருக்கிறது. அதாவது பேசப்படும் தலைமைப் பாத்திரங்கள் யாரென்பதை அறிய முடியாதவாறு அவர்களுடைய ஊர்,பெயர், இடம், உள்ளிட்ட அனைத்து முதல், கரு,

தடயங்களையும் இழந்து வருகின்றப் பாடல் அகப்பாடல் என்ற வரையறைக்குள் அடங்கும்.

சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் பெரும்பாலான வரையறைகள் அகப்பாடல்களை முன்வைத்து உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. அகம் புறம் என்ற வேறுபாடுடைவையாக இருப்பினும் சமூகநிலை ஆய்வு அடித்தள மக்கள் சார்ந்த ஆய்வு மானுடவியல் ஆய்வு போன்றவற்றிற்கானத் தரவுகளை அகப்பாடல்கள் தந்துநிற்கின்றன. ஆண்பெண் உறவு நிலையைப் பாடவந்தப் புலவன் அச்செய்தியை நிலவியல் பின்னணியோடும், பண்பாட்டு அடையாளத்தோடும் பதிவு செய்கிறான்.

மருதநில விவசாய உழைப்பிற்கு முன்பு சங்ககால மனிதன் முல்லை நிலம் சார்ந்த விவசாய முறையைப் பழகியிருந்தான். திணை விவசாயத்திற்காகக் காடுகளை அழித்து விவசாயத்தை மேற்கொண்டான். இத்தரவினை சங்க இலக்கிய அகப்பாடல் பதிவு செய்கின்றது.

"மரம்கொள் கானவன் புனம் துளர்ந்து வித்திய
பிறங்குரல் இளடி"[17]

காடு என்னும் நிலவியல் சூழல் முல்லைத் திணைக்குரியது. தமிழ்ச் சமூகத்தின் நிலவியல் வளர்ச்சியில் முல்லை என்னும் அலகு சங்க இலக்கிய ஆய்வாளர்களால் நுட்பமாகப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. முல்லை நில உருவாக்கத்தோடு உற்பத்தி முறையில் மாற்றம் நிகழ்கிறது. பண்பாட்டு நிலையிலும் பெண்ணிற்கான ஒழுக்கமாக கற்பு உருவாகிறது. "முல்லைப் பொருளாதாரத்தைக் குறித்த நம்முடைய முதற்கருத்துப் பதிவு, அது கால்நடை மேய்ச்சலை முற்றிலுமாகச் சார்ந்து இருக்கவில்லை என்பது தான். தமிழ்நாட்டின் பூகோள அமைப்பு அப்பகுதி மக்களை நாடோடிகளாக்கும் இயல்புகளைக் கொண்டிருக்கவில்லை. ஆகவே, அத்தகைய பகுதியில் வேட்டையாடுவோர் நிலையிலிருந்து நிலைத்த குடியிருப்புடைய

குடியானவன் நிலைக்கு மாறிட நீண்டகாலம் பிடித்திருக்காது"[18] என்கிறார் ஆய்வறிஞர் கா. சிவதம்பி.

பொருளியல் சார்ந்த மாற்றங்களை மட்டுமன்றி பல்வேறு சமூகங்களின் வாழ்வியல் பதிவுகளையும் அகப்பாடல்கள் ஓவியச் சித்திரமாகவே பதிவு செய்கின்றன. மழைக்காலம், வேட்டைக்குச் செல்ல முடியவில்லை. அதுபோல் குளிர்காலம், குறவர்கள் வெளியே வராமல் வீட்டிற்குள் முடங்கிக் கிடந்தனர். அவர்களின் படுக்கை விரிப்பாக விலங்குகளின் தோல்கள் அமைந்திந்திருந்தன.

"இன்இசை உருமொடு கனைத்துளி தலைஇ
மன்உயிர் மடிந்த பானாட்தங்குல்
காடுதேர் வேட்டத்து விளிவு இடம்பெறாஅது
வரிஅதன் படுத்த சேக்கை தெரிஇழைத்
தேன்நாறு கதுப்பின் கொடிச்சியர் தந்தை
கூதிர் இல்செறியும் குன்ற நாடு"[19]

என அகப்பாடல்களில் புறம்சார்ந்த பல்வேறு பதிவுகள் இடம்பெற்றுள்ளன. இத்தகைய கூறுகளைப் புறம்சார்ந்த பாடல்களிலும் காணமுடியும்.

சமூகம்

ஒரு சமூகத்தில் வாழ்கின்ற மக்கள் மகிழ்ச்சியோடும் நிறைவோடும் இருப்பதற்கான காரணங்களைச் சங்க இலக்கியக் கவிஞர் ஒருவர் தன் பார்வையிலிருந்து வரையறுக்கிறார். ஒரு கவிதையாக்கமாக இருப்பதால் சமூக மதிப்பீட்டிலிருந்து ஒரு செய்தியைத் துணைக்கு அழைத்துக் கொள்கிறார்.

கவலைகள் அதிகமிருந்தால் தலைமுடி விரைவில் நரைத்துவிடும் என்பது ஒரு நம்பிக்கை. இம்மதிப்பீட்டை உத்தியாக பயன்படுத்தி,

"யாண்டுபல ஆக, நரைஇல் ஆகுதல்

யாங்கு ஆ கியர்? 'என வினவுதிர் ஆயின்,

மாண்டஎன் மனைவியோடு, மக்களும் நிரம்பினர்;

யான் கண் டனையர் என் இளையரும்; வேந்தனும்

அல்லவை செய்யான் காக்கும் அதன் தலை

ஆன்று அவிந்து அடங்கிய கொள்கைச்

சான்றோர் பல யான் வாழும் ஊரே"[20]

என்ற பிசிராந்தையாரின் இக்கவிதை சமூகத்தின் அனைத்துக் கூறுகளையும் ஒன்றிணைக்கின்றது. ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் சமூகத்தின் மிகச்சிறிய அலகாக இருக்கிறான். எனவே அச்சமூகத்தின் அனைத்துக் கூறுகளும் முறையாக இருந்தால் மட்டுமே தனிமனிதன் நன்றாக இருக்க முடியும். மனைவி மக்களை உள்ளடக்கிய குடும்பம், சமூகத்தைப் பாதுகாக்கும் வீரர்களும் அரசர்களும் அறிவுத் தலைமை ஏற்று நடத்தும் சான்றோர் என அனைவரும் ஒருமித்தக் கருத்துக்குள் செயல்படுவதே சமூகத்தின் நன்மையைக் குறிப்பதாக அமையும் என்பது கவிஞர் கருத்து.

மனிதன்

மனிதநேயம், அன்பு, கருணை, இரக்கம் போன்ற பல சொற்களைப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறோம். இச்சொற்களெல்லாம் அவற்றின் பரந்துபட்ட பரப்பை இழந்து விட்டன. தன்பெண்டு, தன் பிள்ளை, தன் வீடு, தன் சாதி, தன் மதம் என்று சுய நலச் சொற்களாக மாறிவிட்டன. ஆனால் மகான்களின் மொழிகள் இக்குறுகிய எல்லைகளைக் கடந்தது. அவர்களைப் போலவே கவிஞர்களின் மொழிகளும். அதனால் தான் கவிச்சக்கரவர்த்தி கம்பரால் 'வேறுளக் குழுவை-யெல்லாம் மானுடம் வென்றதம்மா' என்று சொல்ல முடிந்தது.

சங்க இலக்கிய மரபிலும் இத்தகைய மானுடம் தழுவிய பார்வையைக் கவிஞர்கள் வழங்கியுள்ளனர். தன்னுடைய வறுமையைப் போக்குவதற்காகக் குமண வள்ளலைப் பார்த்து பரிசில் பெற்று வரும் பெருஞ்சித்தரனார் அதைத் தன் மனைவியிடம் கொடுத்துவிட்டு சாதாரண நிலையில் எல்லோருக்கும் கொடு என்று சொல்லவில்லை. அங்ஙனம் அவர் கூறியிருந்தால் அக்கவிதை மற்ற கவிதைகளைப் போலவே அமைந்திருக்கும். ஆனால் கவிஞரோ யார் யாருக்கெல்லாம் கொடுக்கலாம் என வரிசைப்படுத்தினார். அவருடைய வரிசைப்படுத்தும் முறை அப்பாடலை மானுடத்தின் உச்சிக்குக் கொண்டு செல்கின்றது.

"நின்நயந்து உறைநர்க்கும், நீநறயந்து உறைநர்க்கும்,
பல்மாண் கற்பின் நின் கிளை முத லோர்க்கும்,
கடும்பின் கடும்பசி தீர யாழ நின்
ெநடுங்குறி யெதிர்ப்பை நல்கி யோர்க்கும்,
இன்னோர்க்கு என்னாது, என்னொடும் சூழாது,
வல்லாங்கு வாழ்தும் என்னாது, நீயும்,
எல்லோர்க்கும் கொடுமதி - மனை கிழ வோயே!"[21]

என்ற இப்பாடலில் நீ அன்பு செய்யுநர்க்கும், நின்னுடைய சுற்றத்தில் கற்பினையுடைய மூத்த மகளிர்க்கும், நம் சுற்றத்தின் பசி நீங்க கடன் தந்து உதவியோர்க்கும் என்ற தன்மையுடையவர்கள் மட்டுமின்றி எல்லோர்க்கும் கொடு என்றார்.

முன் மாதிரி மனிதர்கள்!

முன்மாதிரி மனிதர்களை நோக்கியே பெரும்பான்மையான மனிதர்கள் தன் வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொள்கின்றனர். ஒரு சமூகம் தன் கற்பனையை அதற்கடுத்து வரும் சமூகத்திற்குக் கையளிக்கிறது. இக்கையளிப்புத் தொடர்ச்சியாக நடைபெறும் நிகழ்வு. இத்தொடர்ச்சியினை இலக்கியங்களிலும் காணலாம்.

புறநானூற்றிலும் இதுபோன்ற மனிதர்கள் பற்றிய புனைவுகள் பதிவாகியுள்ளன. அச்சமூகத்தில் அத்தகைய மனிதர்கள் இல்லாமல் கூட இருந்திருக்கலாம். ஆனால் கற்பனை மிக முக்கியமானது.

"உண்டால் அம்மஇவ் உலகம் - இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவது ஆயினும், 'இனிது' எனத்
தமியர் உண்டலும் இலரே; முனிவு இலர்;
துஞ்சலும் இலர்; பிறர் அஞ்சுவது அஞ்சிப்
புகழ் எனின் உயிரும் கொடுக்குவர்; பழி எனின்
உலகுடன் பெறினும், கொள்ளலர்; அயர்விலர்;
அன்னமாட்சி அனையர் ஆகித்
தமக்கு என முயலா நோன்தாள்
பிறர்க்கு என முயலுநர் உண்மை யானே" [22]

மனிதர்கள் எப்படிப்பட்டவர்களாக இருந்தால் நன்றாக இருக்கும் என்ற கவிஞனின் கற்பனை எல்லா மனிதர்களுக்குள்ளும் இருக்கின்ற கற்பனை. அதைக் கவிதையாக மாற்றியிருப்பதன் மூலம் இத்தேடலுக்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டு கால ஆயுளைக் கவிஞர் கொடுத்திருக்கிறார்.

இல்லறம்

மனிதர்கள் சேர்ந்து வாழத் தலைப்பட்ட பொழுது குடும்பம் என்னும் அமைப்பு உருவானது. இவ்வமைப்பு பற்றியும் அது ஏற்படுத்தியிருக்கும் சாதக பாதகங்கள் பற்றியும் மார்க்சிய ஆய்வறிஞர் எங்கெல்ஸ் தொடங்கி சமகாலப் பெண்ணியலாளர்கள் வரை பல சிந்தனைகளை முன் வைத்துள்ளனர். இச்சிந்தனை-களை உள்வாங்கிக் கொண்டு குடும்ப அமைப்பு தொடர்ந்து கொண்டிருக்கிறது.

குடும்ப வடிவத்திற்கான மாற்று வடிவங்கள் இந்திய சமூகத்தில் உருவாகவில்லை. குடும்பம் எவ்விதம் செயல்படுகின்றது என்பதைக் குறுந்தொகைப் பாடலொன்று குறிப்பிடுகிறது.

குடும்பம் என்பது ஆணை மகிழ்ச்சியூட்டுவதையும் அம்மகிழ்ச்சியில் திருப்தி கொள்ளும் மனைவியையும் கொண்டதாகவே தொடா்ந்து வந்திருப்பதைக் காணமுடிகிறது. கணவனுக்குச் சமைத்து உணவு பரிமாறும் பெண்ணின் மனவுணா்வை நுட்பமாகவும் அழகியல் சாா்ந்தும் தற்கால கவிதைகள் வரையிலும் கூட சொல்லப்படாதத் தன்மையில் கவிதை மொழியப்பட்டுள்ளது என்றே கூறலாம். அவ்வகையில் அப்பாடல் தரும் உணா்ச்சி, வெளிப்படுத்தும் கருத்து ஆகியவை மிகச் சிறப்பாகப் பதிவாகி உள்ளன. அக்குடும்பப் பெண்ணின் மெல்லிய விரல்களைக் காந்தள் மலருக்கு ஒப்பிடுவதிலேயே இக்கவிதை வெற்றி பெற்று விடுகிறது.

"முளிதயிா் பிசைந்த காந்தள் மெல் விரல்,

கழுவுறு கலிங்கம், கழாஅது உடீஇ',

குவளை உண்கண் குய்ப்புகை கழுமத்

தான் தழந்து அட்ட தீம்புளிப் பாகா்

இனிது எனக் கணவன் உண்டலின்,

நுண்ணிதின் மகிழ்ந்தன்று ஒண்ணுதல் முகனே,"[23]

என்பதே அக்கவிதை.

தேடல்களும் கேள்விகளும்

தன்னை அறிதல் தன்னைச் சுற்றியுள்ளவா்களை அறிதல் பூமியை அறிதல் என்னும் தேடல் மனிதா்களுக்குள் தொடா்ச்சியாக இருந்து வருகிறது. இவ்வுலகத்தின் தோற்றம், உடலின் தோற்றம், உயிா் என்றால் என்ன? உணவு

என்பது யாது? உலகைப் படைத்தவர் யார்? போன்ற வினாக்கள் தொடர்ந்து கேட்கப்பட்டு வருகின்றன. இறையியல் இதற்கெல்லாம் அடிப்படைக் காரணமாகக் கடவுளைக் குறிக்கின்றது. வேறு சில தத்துவங்கள் பஞ்சபூதங்களின் செயற்கை என்று குறிப்பிடுகின்றது.

சங்க காலத்திலும் இதுபோன்ற கேள்விகள் மேலெழும்பின. குறிப்பாக நீர் வளத்தை முறைப்படுத்தி விவசாயத்தைப் பெருக்கும் தொழில் நுட்பம் வந்த பொழுது அச்சமூகம் அதனை ஓர் அற்புதமான செய்பாடாகப் பார்த்தது. எனினும் இயற்கைப் பொருட்களில் ஒன்றான நீரினை அதன் போக்கிலிருந்து தடுத்து நிறுத்தித் தன் போக்கிற்கு மாற்றியதும் அதன் விளைவாக விவசாயம் பெருகியதும் மிகமுக்கியமான ஒன்றாக இருந்தது. எனவே தான் குடபுலவியனார் என்னும் கவிஞர் நீர்வளத்தை இவ்வுலகின் மனித உடம்பின் அடிப்படையான மூலாதாரமாகப் பார்த்துள்ளார். இது சங்க காலம் நீர் வளம் குறித்து வைத்திருந்த கருத்தியலாகக் கொள்ளலாம். கவிஞர்,

"நீர் இன்று அமையா யாக்கைக்கு எல்லாம்
உண்டி கொடுத்தோர் உயிர் கொடுத்தோரே;
உண்டி முதற்றே உணவின் பிண்டம்;
உணவு எனப் படுவது நிலத் தொடு நீரே;
நீரும் நிலனும் புணரியோர் ஈகண்டு
உடம்பும் உயிரும் படைத்திசி னோரே; "[24]

என்று பாடுகிறார்.

புலமைத்துவம்

சங்க இலக்கியப் புலவர்கள் மன்னர்களை அல்லது வள்ளல்களைச் சார்ந்து வாழ்ந்தவர்கள் என்றும், அவர்களைப் புகழ்ந்து பாடி கிடைக்கும் பரிசினைக்

கொண்டு வாழ்க்கையை மேற்கொண்டவர்கள் என்ற கருத்தும் உண்டு. சங்க இலக்கியம் என்பது மிக விரிந்த களத்தினைக் கொண்டது. இப்பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்டதற்கும் அரசர்களையும் கிழார்களையும் தலைமையாகக் கொண்டச் சமூக அமைப்பிற்கும் இடையில் தொடர்பு உள்ளது. எனவே புலவர்கள் பலர் இவர்களை நாடி வாழ்ந்திருக்கலாம். அவ்வாறு வாழ்ந்ததற்கான குறிப்புகளும் இருக்கின்றன. வேந்தன் ஒருவனைப் புகழ்ந்து பாடிய புலவர் ஒருவர்,

"வேலியாயிரம் விளைக நின் வயலே

காவிரியணையும் தாழ்நீர் படைப்பை"[25]

என்று மன்னனைப் புகழ்கிறார். ஆனால் புலவர்களின் இக்குரல் மட்டும் சங்க இலக்கியத்தில் பதிவாகவில்லை. வேறுபட்ட மனநிலைகளைக் கொண்ட குரல்கள் அவர்களிடமிருந்து வெளிப்பட்டு நிற்பதைப் பார்க்க முடிகின்றது. சில வேளைகளில் அக்குரல் கட்டுக்கு அகப்படாத யானை நுழைந்த வயலைக் கூறி மக்களிடம் வரி வசூலிப்பதில் மென்மைப் போக்கைக் கடைப் பிடிக்க வலியுறுத்தும். வேறு சில குரல்கள் மன்னர்களின் நடவடிக்கைகளால் தங்களின் சுயமரியாதைக்கு நெருக்கடி ஏற்படும் பொழுது காணாத இந்த பரிசுப் பொருளைப் பெறுவதற்கு நான் ஒன்றும் வணிகப் பரிசிலன் இல்லை என்று மறுத்துக் கூறும். மற்றொரு குரல் இரு மன்னர்களிடையில் பகைமுரண் முற்றிப் போராக மாறும் சூழலில் சமாதானம் செய்யும். இவ்வாறு சங்க இலக்கியப் புலவர்கள் குரல் பன்முகத்தன்மை கொண்டதாக இருக்கும். இப்பன்முகத் தன்மையின் உச்சநிலை ஒன்றினைப் பலபுலவர்கள் ஒரே குரலில் பதிவு செய்துள்ளனர்.

சங்க இலக்கிய வள்ளல்களில் பாரியும் பேகனும் குறிப்பிடத் தகுந்தவர்கள். முல்லைக்குத் தேர் கொடுத்ததன் மூலம் பாரியின் புகழும், மயிலுக்குப் போர்வை தந்ததன் மூலம் பேகனின் புகழும் இன்றும் பேசப்படுகிறது.

பேகன் தன் மனைவி கண்ணகியை விட்டு விலகி இன்னொரு பெண்ணோடு வாழ்வதற்கு முற்படுகிறான். பேகனின் செயல் அவனது மனைவியின் வாழ்வில் கடுமையான பாதிப்பை ஏற்படுத்துகின்றது. அவளுக்கு ஏற்பட்ட துயரம் பேகனைச் சார்ந்து வாழ்ந்த புலவர்களுக்கும் மன வருத்தத்தைக் கொடுக்கின்றது. ஆனாலும் அவன் செய்த தவறை உணர்த்திட வேண்டும் என்பதற்காகப் பேகன் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும், மலை நாட்டிற்குச் சென்று அவனிடம் பரிசில் கேட்கின்றனர். அவனிடம் அவர்கள் உணவு, உடை, பொன், பொருள் என எதுவும் கேட்கவில்லை. அவர்கள் கேட்டதெல்லாம் பேகன் தன் மனைவியோடு சேர்ந்து வாழ வேண்டும்; அவள் துயரைப் போக்க வேண்டும் என்பதேயாகும். பரணர், கபிலர், அரிசில் கிழார், கோவூர்க்கிழார் எனப் பல புலவர்கள் இதனைப் பதிவு செய்கிறார்கள்.

'மடந்தகை மாமயில் பணிக்கும் என்றும் அருளிப்
படா அம் ஈத்த கெடா அ நல் இசை,
கடா அ யானைக் கலிமான் பேக!
பசித்தும் வாரேம், பாரமும் இலமே,
களங்கனி அன்ன கருங் கோட்டுச் சீறியாழ்
நயம்புரிந்து உறையுநர் நடுங்கப் பண்ணி,
அறம் செய் தீமோ, அருள் வெய்யோய்! என,
இ∴து யாம் இரந்த பரிசில்; அ∴து இருளின்,
இனமணி நெடுந்தேர் ஏறி
இன்னாது, உறைவி அரும்படர் களைமே"[26]

என்ற இப்பாடல் பரணர் பேகனிடம் கேட்டப் பரிசினைப் பதிவு செய்கின்றது.

பொருளாதாரம்

சங்ககாலச்சமூகம் ஏற்றத் தாழ்வான பொருளாதார நிலையைக் கொண்டிருந்ததை அவ்விலக்கியப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

இப்பொருளாதார நிலையை இரண்டு வகையாகக் குறிப்பிடலாம். இயற்கையில் கிடைத்தவற்றையும் வேட்டையில் கிடைத்தவற்றையும் கொண்டு உணவில் பற்றாக்குறை நிலையில் வாழ்ந்த முதல்கட்டம். தாராளமாக விளைச்சல் இருந்த பிறகும் ஒரு சிலரிடமே செல்வம் குவிந்து அவர்கள் செல்வந்தர்களானதும் பெரும் பான்மையோர் வறுமையிலும் ஏழ்மையிலும் வாழ்க்கை நடத்தியதும் இரண்டாவது நிலை.

இவ்வனைத்துக் கூறுகளையும் உள்ளடக்கியதாகவே சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் பொருளாதாரம் பேசுகின்றன. மிகச் சிக்கலான நெருக்கடி முற்றிய பொழுது புலவர்களிடமிருந்து உண்பவை நாழி, உடுப்பவை இரண்டே என்ற அறிவுறுத்தும் குரல் வெளிப்படுகிறது.

சங்க காலத்தில் ஆடைகளைக் குறிப்பிடக் 'கலிங்கம்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தினர். கலிங்கம் என்ற நாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்டதால் இப்பெயர் ஏற்பட்டது. பட்டுத் துணியைக் குறிப்பிட 'நூலாகலிங்கம்' என்னும் வார்த்தையைப் பதிற்றுப் பத்து பயன்படுத்தியுள்ளது. ஆடைகளில் பூவேலைப்பாடுகள் செய்யப்பட்டிருந்தக் குறிப்புகள் புறநானூற்றில் இடம் பெற்றுள்ளன. இத்தகைய பட்டும் பூ வேலைப்பாடுகளும் துகில் என்னும் வெள்ளிய ஆடையும் செல்வந்தர்களுக்கே அணிவதற்கான வாய்ப்பு இருந்ததை அறிய முடிகின்றது. பொருளாதாரத்தில் மற்றொரு நிலையோ மிக மோசமான சித்திரமாக இருந்தது.

"ஈரும் பேனும் இருந்துறை கூடி
வேரொடு நனைந்து வெற்றிழை நுழைந்த
துன்னல் சிதாற்"[27]

என்று பொருநராற்றுப்படை தருகின்ற இச்சித்திரம் ஏழ்மையின் உச்சநிலையைக் காட்டுகிறது.

இயற்கை

பொருளாதாரம், மானுடம், காதல் போன்றவற்றைப் பாடுபொருளாகக் கொண்டு கவிதையாக்கினாலும் அவற்றை இயற்கையின் பின்னணியில் கவிதையாக்கும் திறமை சங்கப்புலவர்களுக்கு இருந்தது. அதிலும் குறிப்பாகச் சில புலவர்கள் குறிப்பிட்டத் திணைகளைப் பாடுவதில் திறமையுடையவர்களாக இருந்தனர். குறிஞ்சி என்றாலே கபிலரின் ஆற்றல் நினைவில் வரும்.

சமகால இலக்கிய உலகம் பேசும் இனவரைவியல் கவிதைகளுக்கு அவருடைய குறிஞ்சிப் பாடல்கள் மிகச் சிறந்தச் சான்றுகள்.

ஆசினிப் பலாவின் உச்சியில் பரணில் கானவன் அமர்ந்திருக்கிறான். மழைக் காலம் இரவு நேரமும் கூட, சுற்றிலும் இருட்டு எப்பொருளையும் பார்க்க முடியவில்லை. அந்நேரத்தில் ஆண்யானை ஒன்றும் பெண்யானை ஒன்றும் தினைப்பயிரை உண்ண வருகின்றன. அவை வருகின்ற வழியின் காலடி ஓசை கேட்டு கவணியிலிருந்து கல்லை கானவன் வீசுகின்றான்.

வீசப்பட்ட கல் முதலில் மலை உச்சியில் நிற்கும் வேங்கைப் பூவைச் சிதறடிக்கிறது. பிறகு ஆசினிப் பலாவின் பழத்தேனை சிதைக்கிறது. தொடர்ந்து மாவடுக்களைச் சிதைக்கிறது. வாழை மடல் கிழித்து அதன் கீழ் நிற்கும் பலாப்பழத்தில் வந்து தங்குகின்றது. இது கபிலரின் கற்பனை.

கபிலரின் இயற்கை சார்ந்த இக் கற்பனை கற்போர் மனதில் ஓவியமாய் நிறைந்து மலையின் செழுமையை உணர்த்துகின்றது.

சங்க இலக்கியக் கவிதைகளின் கருத்து நிலை அச்சமூகத்தின் அனைத்துத் தளங்களுக்குள்ளும் ஊடுருவிச் சென்று கவிதையாக மாற்றியுள்ளது. இக்கவிதைகள் படிப்பவர் மனதில் அச்சமூகம் பற்றிய சித்திரத்தை உருவாக்கும்.

அறிவு மரபு

சங்க இலக்கியப் பதிவுகளில் அக்காலத் தமிழ்ச் சமூகத்தின் அறிவுத் திரட்சியின் பல்வேறு கூறுகள் பதிவுச் செய்யப்பட்டுள்ளன. தொழில், கணிதவியல், வணிகவியல், வானியல், கட்டிடக்கலை, சூழலியல் எனப் பல்துறை சார்ந்த அறிவைச் சங்க காலச் சமூகம் பெற்றிருந்தது. தொழிற்சார் அறிவு என்ற நிலையில் ஒவ்வொரு நிலம் சார்ந்த தொழிலிலும் தனித்தேர்ச்சி பெற்ற பாரம்பரியமான அறிவை மக்கள் பெற்றிருந்தனர். குறிப்பாக மருதநிலம் சார்ந்த விவசாயத்தில் நீராதாரங்களை மேலாண்மை செய்யும் அறிவைப் பெற்றிருந்ததன் அத்தாட்சியாக கல்லணை இன்றைக்கும் நிலைபெற்றிருக்கிறது.

நெய்தல் நில வாழ்க்கையில் மீன் பிடிக்கச் செல்வதற்கும் வணிகம் சார்ந்த பயன்களுக்கும் வானியல் பற்றிய அறிவு முக்கியமாகத் தேவைப்பட்டது. இந்நில மக்கள் இவ்வறிவில் தேர்ச்சி பெற்றவர்களாக இருந்தனர். நட்சத்திரங்களின் நகர்வு, கோள்களின் இயக்கம், ஆகியவற்றைக் குறித்த தேர்ந்த அறிவு இருந்தது. இவ்வறிவு சில வேளைகளில் மனித வாழ்வுடனும் தொடர்பு படுத்தப்பட்டது.

"அலங்கு கதிர்க்கனலி நால்வயின் தோன்றினும்
இலங்கு கதிர் வெள்ளி தென்புலம் படரினும்,
அம்தண் காவிரி வந்து கவர்பு ஊட்டத்
தோடுகொள் வேலின் தோற்றம் போல . . . . "[28]

என்ற இப்பாடல் கதிரவன் நான்கு திசைகளிலும் தோன்றுதல், வெள்ளியாகிய கோள் தென்திசையில் இயங்குதல் ஆகியன மழை பொழியாது வறண்டு போகச் செய்வன என்ற நம்பிக்கை இருந்ததை குறிப்பிடுகின்றது.

இயற்கையின் துணை கொண்டு காலங்களையும் பருவகால மாற்றங்களையும் அறிந்தனர்.

பூக்கள் மலர்வதை வைத்தும் பருவமாற்றத்தை அறிந்து கொண்டனர்.

"பழமழைக் கவிந்த புதுபுனவரகின்

இரலை மேய்ந்த குறைந்தலைப் பாவை

இருவுசேர் மருங்கில் பூத்த முல்லை"[29]

என்னும் குறுந்தொகைப்பாடல் கார்காலத்தின் வரவினை அம்மக்கள் இயற்கையை வைத்து தீர்மானித்ததை உறுதி செய்கின்றது.

அன்றைய அளவு முறைகளின் செல்வாக்கை உணர்த்துவனவாக,

"காய் நெல் அறுத்துக் கவளம் கொளிளே;

மா நிறைவு இல்லதும், பல் நாட்டு ஆகும்,"[30]

என்ற பாடல் வரிகள் அமைந்துள்ளன.

மரக்கால் என்னும் நெல்லளவுக் கருவி இருந்ததை

"அம்பணத்து அன்ன யாமை ஏறி"[31]

என்ற பாடல்வரி குறிப்பிடுகின்றது. அம்பணம் என்பது மரக்காலாகும்.

". யானே

விழுநீர் வியலகம் தூணியாக

எழுமாண் அளக்கும் விழுநெறி பெறினும்" [32]

என்ற நற்றிணைப் பாடல்வரிகள் 'தூணி' என்று மரக்காலைக் குறிப்பிடுகின்றது. இத்தகைய துல்லியமான அளவுமுறைகள் மட்டுமன்றி பொதுவான அளவுமுறைகளும் குறிப்பிடப்பட்டன. பொதுவான அணுகுமுறைகள் யானை படுக்கும் இடத்தை வைத்தும் அது உண்ணும் உணவின் அளவை வைத்தும் கணக்கிடப்பட்ட குறிப்புகள் சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் இடம் பெற்றுள்ளன.

தொகுப்புரை

இலக்கியம் மனிதர்களுக்குரிய மொழியால் ஆனது. அதனூடாக மனித வாழ்க்கையின் அழகியல், உணர்ச்சி நிலை, ஆசைகள், தேடல்கள் என அனைத்தும் பதிவு செய்யப்படுகிறது. இலக்கியம் சமூகத்தின் விளை பொருள் என்பதால் இவ்விரண்டிற்குமிடையில் நெருங்கிய உறவு உள்ளது. இத்தன்மை வாய்ந்த இலக்கியத்தில் தமிழில் கிடைக்கின்ற தொன்மையான இலக்கியங்களாகச் சங்க இலக்கியங்கள் இருக்கின்றன. சங்க காலத்தின் தொடக்கம் வரையறுக்க இயலாத ஒன்றாக இருப்பினும் அதன் நிறைவுப் பகுதியினை கி.பி 250 - 300 க்குள் கொண்டு வருகிறார்கள்.

சங்க இலக்கியத்துள் பாடு பொருளாக அச்சமூகம் இருந்தது. சமூகத்தின் அசைவுக் கேற்ப கருத்து நிலையிலும் அசைவுகள் இருந்தன. இவ்வசைவுகள் பதிவு செய்யப்பட்டிருப்பதன் மூலம் மிகப் பழமையான தமிழ்ச் சமூகத்தின் வரலாற்றை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

குறிப்புகள்

1. நன். 141 சூ.
2. அ.ச. ஞானசம்மந்தன், இலக்கியக் கலை, ப.3.
3. கம்பராமாயணம் - ஆரண்ய காண்டம், பா. 218.
4. அ.ச. ஞானசம்மந்தன், இலக்கியக் கலை, ப.6.
5. மு. வரதராசனார், இலக்கியத்திறன், ப.44.
6. எஸ். வையாபுரிபிள்ளை, இலக்கியச் சிந்தனைகள், ப.7.
7. புதுமைப் பித்தன் கட்டுரைகள், ப.2. (தொகுப்பு நூல்)
8. கா. சிவத்தம்பி, தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், பக்.10-11.
9. மதுரைக்காஞ்சி, வரி. 761-762.
10. புறம். 76.
11. புறம். 53, வரி. 3.
12. கோ. கேசவன், மண்ணும் மனித உறவுகளும், பக்.99-100.
13. சி. மௌனகுரு, பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும், ப.33.
14. கா. சிவத்தம்பி, தமிழ் சமூகமும் பண்பாட்டு மீள் கண்டுபிடிப்பும், ப.5.
15. மௌனகுரு, பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும், ப.56.
16. கா. சிவத்தம்பி, தமிழ் சமூகமும் பண்பாட்டு மீள் கண்டுபிடிப்பும், ப.
17. குறுந். 214, வரி. 2.
18. கா. சிவத்தம்பி, பண்டைத் தமிழ் சமூகம், ப.175.
19. அகம். 58, வரி.6.
20. புறம். 191.
21. புறம். 163, வரி.1-7.
22. புறம். 182.
23. குறுந். 167.

24. புறம். 18, வரி.18-23.

25. புறம். 39.

26. புறம். 145.

27. பொ.ஆ.ப.வரி.70-72

28. புறம். 35, வரி.6-9.

29. குறுந். 220, வரி 1-3.

30. புறம். 84, வரி.1-2.

31. ஐங்குறு. 43, வரி. 1

32. நற். 16, வரி. 6-8.


இயல் மூன்று
சமகால இலக்கியக்
கோட்டுபாடுகள்


இயல் மூன்று
சமகால இலக்கியக்
கோட்பாடுகள்

முன்னுரை

உரைமரபு

உரைமரபின் பின்னணி

திறனாய்வு முறையின் முக்கியத்துவம்

திறனாய்வின் பணி

திறனாய்வு முறையின் தொடக்கம்

செவ்வியல் மரபு

தொடக்க காலத் திறனாய்வாளர்கள்

திறனாய்வுக் கோட்டுபாடுகளின் வளர்ச்சி

திறனாய்வு

திறனாய்வுக் கூறுகள்

திறனாய்வுக் கொள்கை/ திறனாய்வுக் கோட்பாடு

நவீனத்துவம்

பின் காலனியம்

பின் நவீனத்துவம்

அடித்தள மக்கள் நிலைப்பாடு

பெண்நிலைவாதம்

மானிடவியல்

உடல்சார் மானிடவியல்

பண்பாட்டு மானிடவியல்

தொகுப்புரை

குறிப்புகள்

முன்னுரை

தமிழ் இலக்கிய மரபில் பலதரப்பட்ட இலக்கியத்திறனாய்வு வடிவங்கள் உருவாகியுள்ளன. யாப்பு வடிவத்திற்கு உட்பட்ட அல்லது உட்படாத செய்யுள், கவிதை வடிவங்கள், உரைநடை வடிவங்கள் என இதனை வகைப்படுத்தலாம். இவ்விலக்கிய மரபின் ஒரு குறிப்பிட்ட அலகாக உருவானது உரை மரபு. தமிழ் இலக்கியங்களைத் திறனாய்வாளர்கள் தங்கள் கருத்து சார்ந்த நிலையிலிருந்து விளக்கமளித்தனர். இத்திறனாய்வுப் புலமானது இலக்கியம் சார்ந்த பார்வையை வலுப்படுத்தியதுடன் வாசகர்களுக்கும் இலக்கியத்திற்குமான உறவினை மேலும் நெருக்கமாக்கியது. இதன் வளர்ச்சிநிலையில் காலந்தோறும் புதிய இலக்கியக் கோட்பாடுகள் உருவாயின. இத்தகைய திறனாய்வு முறை குறித்தும், புதிதாக உருவான கோட்பாடுகள் குறித்தும் இவ்வியலில் விளக்கப்படுகிறது.

உரைமரபு

பழந்தமிழ் இலக்கியங்களுக்கு உரை சொல்லும் மரபு என்பது நீண்டகாலப் பின்னணியைக் கொண்டது. பழந்தமிழ் இலக்கியங்களுக்கு உரை வகுத்த உரையாசிரியர்கள் அவர்களுடைய அறிவுத்திறனுக்கேற்ப உரை வழங்கினார்கள். இதனால் தமிழில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட உரைகள் தோன்றின. அரும்பத உரை, கருத்துரை, விளக்க உரை என்று அவை வகைபடுத்தப்பட்டன.

உரைமரபின் பின்னணி

முதலில் தோன்றிய உரைமரபு என்னும் திறனாய்வு முறையில் சமயம் சார்ந்த பார்வை முக்கியப் பங்கு வகித்தது. தமிழ்ச் சூழலில் வெவ்வேறு வகை சமயங்கள் இருந்ததுப் போல பலவகையான உரைமரபுகளும் இருந்தன. "இடைக்கால உரையாசிரியர்களைப் பற்றி ஆய்வு என்பது பழங்காலப் பிரதியின்

இடைக்கால வாசிப்பு முறை பற்றிய ஆய்வாகவும், இடைக்கால சமயம் பற்றிய ஆய்வாகவும், கல்வி பற்றிய ஆய்வாகவும், தத்துவம் பற்றிய ஆய்வாகவும் விளங்குவதுடன் தமிழ் அறிவு பாரம்பரியத்தின் தொடர்ச்சியான புலமை வரலாறு பற்றிய ஆய்வாகவும் விளங்குகின்றது."[1]

திறனாய்வு முறையின் முக்கியத்துவம்

ஓர் இலக்கியத்தை இரு நிலைகளில் திறனாய்வு செய்யலாம். ஒன்று வரலாற்றுச் சூழலில் தோன்றிய இலக்கியத்தை வரலாற்றுப் பின்னணியில் ஆய்வு செய்வது. இலக்கியம் பண்பாட்டின் மிக முக்கியமான விளைபொருள். "இலக்கியம் என்பது சமூக உணர்வுகளையும் சிந்தனையையும் அச்சமூகத்தில் வாழும் மக்களின் வாழ்க்கையில் தோன்றும் உணர்ச்சிகளையும் மொழிக்குறியீடு கொண்டு தருவதாகும்."[2] எனவே இலக்கியத்தை வரலாற்றை வைத்து அணுகுவது ஒரு வகை ஆய்வாக அமைகிறது.

மற்றொன்று அழகியல் நிலைப்பட்ட பார்வையில் திறனாய்வு செய்வது. இலக்கியம் வரலாற்று நிலைப்பட்டுத் தோன்றினாலும் ரசனை, கற்பனை, அழகு, உணர்ச்சிகள் கலந்தே படைக்கப்படுகிறது. படைப்பாளி அழகியல் கூறுகளுக்கு முக்கிய இடமளிக்கின்றான். உவமை, உருவகம், உள்ளுறை, இறைச்சி, அணி, குறியீடு, படிமம் ஆகிய உத்திமுறைகள் அழகியல் சார்ந்த பகுதிகளாக இருக்கின்றன.

அழகியல் கூறுகளை முன்னிலைப்படுத்தி இலக்கியப் பிரதிகளை திறனாய்வு செய்யும் முறை வளர்ந்து வருகிறது. இவ்வழகியல் சார்ந்தத் திறனாய்வு முறையில் புதுப்புதுப் பொருள் கொள்ள வாய்ப்புகள் இருக்கின்றன. உள்ளுறையைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் ஆய்வாளர், ". . . . . இது ஒரு நுட்பமான எழுத்துச்

செயல்பாடு. இதில் ஏற்கெனவே தீர்மானிக்கப்பட்ட ஒரு பொருள் கருப்பொருளில் (கருப்பொருளுக்கான சொற்களில்) மறைத்து வைக்கப்பட்டுள்ளது"[3] என்கிறார்.

இலக்கியம் இவ்வாறு வரலாற்று நிலைப்பட்ட முறையிலும் அழகியல் சார்ந்த முறையிலும் திறனாய்வுக்கு உட்படுத்தப்படுகிறது.

திறனாய்வின் பணி

திறனாய்வின் வழியாக பண்பாட்டு இணைவு உருவாகிறது. இதன் காரணமாக ஓர் இலக்கியப் படைப்பானது தொடர்ந்து வாசிப்புக்கு உட்படுத்தப்-படுகிறது. சான்றாக கடந்த பத்தாண்டுகளில் தமிழ்ச் சூழலில் சங்க இலக்கியங்கள் தொடர்ந்து ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்படுவதால் அதன் பல்வேறு கூறுகள் விவாதிக்கப்படுகின்றன. இதன் காரணமாக ஓர் இலக்கியத்தின் பொருள்கோள் பல நிலைகளிலிருந்து உருவாகிவருகின்றது. ஓர் இலக்கியம் மீண்டும் மீண்டும் வாசிப்புக்கு உட்படுத்துவதால் அது காலங்கடந்தும் நிலைபெற்று நிற்கும் சூழல் உருவாகிறது.

திறனாய்வு முறையின் தொடக்கம்

தமிழில் திறனாய்வு மரபு கி.பி.9-ம் நூற்றாண்டிலிருந்து தொடக்கம் பெற்றது. இது உரைநடை என்னும் மொழிமரபை அடிப்படையாகக் கொண்டது. உரைநடையின் தோற்றம் காலத்தால் பிற்பட்டதாக இருப்பினும் தொல்காப்பியம் உரைநடை என்னும் வடிவம் பற்றி,

"தொன்மை தானே

உரையொடு புணர்ந்த பழைமை மேற்றே"[4]

எனக் குறிப்பிடுகிறது.

செவ்வியல் மரபு

தமிழ் உரைமரபு பழந்தமிழ் இலக்கியங்களின் சிறப்புத் தன்மைகளை அக்காலக்கட்டத்து வாசகர்களிடம் கொண்டு சேர்க்கும் அரும்பணியைச் செய்தது. ஆனால் உரையாசிரியர்களில் பலர் வடமொழி மரபு சார்ந்த செல்வாக்கு உடையவர்களாக இருந்தார்கள். எனவே தமிழ் நிலைப்பட்ட திறனாய்வு வடமொழி நிலைப்பட்டதாக மாறியது. ஆகவே தமிழ் நிலைப்பட்ட ஆய்வு முறையை வளர்க்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. கி.பி.13-ம் நூற்றாண்டிலிருந்து 16-ம் நூற்றாண்டு வரை திட்டமிட்ட முறையில் தமிழ் மரபை முன்னிலைப்படுத்திய ஆய்வு முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இம்முயற்சியையும் மரபையும் செவ்வியல் மரபு என ஆய்வுலகம் குறிப்பிட்டது.

"அக்காலத்துக் கல்வியாளர்கள் சிலர் சங்கத்தமிழின் மீதும் அதன் நன்முறையைக் கைப்பற்றிய பெருநூற்களின் மீதும் பொதுமக்கள் பற்றுகொண்டு கற்கும்படி செய்ய வேண்டுமென எண்ணினர். இதனால் சங்கத்தமிழ் மீட்சி இயக்கம் (ரிட்டன்டு கிளாசிசம்) நிகழ்வதாயிற்று. இம்மீட்சி இயக்கத்திற்கு அறிகுறியாகச் சங்க இலக்கியங்களும் அவற்றோடொத்த பெருமையுடைய குறள் போன்ற பெருநூல்களுக்கும் செவ்வியல் உரைகள் எழுதப்பட்டன"[5] என்று வையாபுரி பிள்ளை குறிப்பிட்டுள்ளார்.

தொடக்க காலத் திறனாய்வாளர்கள்

உரையாசிரியர்களே தமிழில் தொடக்க காலத் திறனாய்வாளர்களாக அறியப்படுகிறார்கள். அவர்களில் நச்சினார்க்கினியர், பரிமேலழகர், இளம்பூரணர், சேனாவரையர், தெய்வச்சிலையார், அடியார்க்கு நல்லார், கவிப்பெருமாள், பரிதியார், கல்லாடர், பேராசிரியர் போன்றவர்கள் முக்கியமானவர்கள்.

திறனாய்வுக் கோட்பாடுகளின் வளர்ச்சி

தமிழ், வடமொழி நிலைப்பட்டக் கருத்தியல் சார்ந்து இலக்கியங்களுக்கு உரை சொன்ன முறை தமிழ் இலக்கிய திறனாய்வு மரபில் நெடுங்காலம் நிலவிலிருந்தது. காலனி ஆட்சிக்காலத்தில் இந்தியாவில் அறிமுகமான அச்சுத்தொழில் நுட்பமும், ஐரோப்பியர்கள் அறிமுகப்படுத்திய ஆங்கிலக் கல்விமுறையும் தமிழ் அறிவு மரபில் பல புதுமைகளை நிகழ்த்தின. 'உரை' என்ற சொல் 'திறனாய்வு' என்ற சொல்லாக மாற்றம் பெற்றது. திறனாய்வு என்ற சொல்லோடு இணைந்து 'விமர்சனம்' என்ற சொல்லும் பழக்கத்தில் வந்தது. திறனாய்வு என்னும் சொல்லைத் தமிழில் முதன்முதலில் பயன்படுத்தியவர் என்று பேராசிரியர் அ.ச. ஞானசம்பந்தனையும், 'விமர்சனம்' என்ற சொல்லை முதலில் பயன்படுத்தியவரென ஆ. முத்து நிலவனையும் குறிப்பிடுவர்.[6]

திறனாய்வு

ஆங்கில மரபில் திறனாய்வு என்பதற்கு CRITIC, CRITICISM என்னும் இரு சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. திறனாய்வும் ஒரு வகை இலக்கியம் தான் என்கின்றனர் ஆய்வாளர்கள். குற்றம் காண்பது, மிகைப்படுத்திக் கூறுதல், கண்டித்தல், பழிச்சுமத்தல் என்பது திறனாய்வின் நோக்கமோ, திறனாய்வாளனின் பணியோ அல்ல. இலக்கியப் படைப்பை அதன் தகவல்கள் சார்ந்தும், அது வழங்கப்பட்டிருக்கும் முறையின் அழகு சார்ந்தும் கூறுவதே திறனாய்வின் நோக்கம். "இலக்கியம் குறித்த நடுநிலையானப் பதிவினை வழங்கும் இலக்கியமே திறனாய்வு."[7]

திறனாய்வுக் கூறுகள்

இலக்கியத்தை வடிவம் சார்ந்தும் பாடுபொருள் சார்ந்தும், இவ்விரண்டும் இணைந்த நிலையிலும் திறனாய்வு செய்யலாம். க. பாலசந்திரன் திறனாய்வுக் கூறுகளைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தியுள்ளார்.

1. இலக்கியத்தின் உவமை, உணர்ச்சி, பொருண்மை வடிவம் இவற்றின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்படும் இலக்கியக் கொள்கைகள்.
2. இலக்கியப் படைப்பின் தனித்தன்மையினையும் பொதுத் தன்மையினையும் அடையாளப்படுத்துவது.
3. இலக்கியம் எது சார்ந்தது என்று மதிப்பிடுவது அதாவது வாழ்க்கை சார்ந்ததா? கலை சார்ந்ததா? என்று மதிப்பிடுவது.
4. வாசகன் இலக்கியத்திற்குள் எப்படி நுழைவது? அதனை எவ்வாறு நுகர்வது? என்று ஆய்வு செய்வது.
5. வாசகன், படைப்பு இரண்டிற்குமான இடைவெளியைக் குறைப்பதும், அவ்விடைவெளியை இட்டு நிரம்புவதும்.
6. இலக்கியத்தை மேலும் மேலும் படைப்பதற்குரிய உந்துதலை வழங்குதல் என்ற நிலையில் திறனாய்வின் கூறுகள் அமைந்திருக்கின்றன[8] என்கிறார் கே. பாலசந்திரன்.

திறனாய்வுக் கொள்கை, திறனாய்வுக் கோட்பாடு

கொள்கை, கோட்பாடு என்னும் இரண்டு சொற்கள் இலக்கியத் திறனாய்வில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. கொள்கை என்பது Theory என்றும், கோட்பாடு என்பதை Principle என்றும் ஆங்கிலத்தில் குறிப்பிடுகின்றனர். இரண்டும் தனித்தனிச் சொற்களாக இருந்தாலும் இவை பெரும்பாலும் ஒரே பொருளில்தான் தமிழ்ச்சூழலில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

இவ்விரு சொற்களுக்கும் இடையில் நுட்பமான வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. "தியரி (Theory) என்பது அறிவியல் அல்லது கலை பற்றிய விதிமுறைகளுக்குத் தரப்படும் கறாா்த்தன்மையற்ற, பொதுப்படையான விளக்கம்"[9] என்கிறாா் பிச்சமூா்த்தி.

ஒரு குறிப்பிட்டப் பொருளின் மீது அல்லது படைப்பின் மீது ஒருவருக்குப் பல்வகைப்பட்டச் சிந்தனைகள் எழலாம். சங்க இலக்கியத்தில் மருதம் குறித்தப் பதிவுகளை ஆய்வு செய்யும் ஒருவா் அந்நிலத்தின் உரிமையாளா்கள், அதன் தொழிலாளா்கள், அத்தொழிலில் பயன்படுத்தப்படும் தொழிற்கருவிகள், உற்பத்திமுறை என பல சிந்தனைகளை ஆய்வுக்குள் கொண்டு வரலாம். இவ்வாறான சிந்தனைத் தொகுப்புக்களின் ஒருங்கிணைப்பைக் கோட்பாடு என்று சொல்லலாம்.

"ஓா் இலக்கியம் பற்றிச் சில முடிவுகளைச் சிலா் கொண்டிருப்பா். அந்த முடிவுகளுக்கு உதவியாக அவா்களுக்கு இருப்பது இலக்கியக் கோட்பாடாகும்"[10]

இத்தன்மைவாய்ந்த திறனாய்வுக் கொள்கைகள் / கோட்பாடுகள் அடிப்படையில் ஒரு இலக்கியம் பல்வேறு நிலைகளில் திறனாய்வு செய்யப்படுகிறது.

1. விதிமுறைத் திறனாய்வு (INDUCTIVE CRITICISM) அல்லது பகுப்பு முறைத் திறனாய்வு (ANALYTICAL CRITICISM)
2. வரலாற்று முறைத்திறனாய்வு (HISTORICAL CRITICISM)
3. அழகியல் திறனாய்வு (ASTHETIC CRITICISM)
4. ஒப்பீட்டுத் திறனாய்வு (COMPARITIVE CRITICISM)
5. சமூகவியல் திறனாய்வு (SOCIOLOGICAL CRITICISM)
6. மொழியியல் திறனாய்வு (LINGUISTIC CRITICISM)
7. உருவவியல் திறனாய்வு (FORMALISM)

என்று பல நிலைகளில் திறனாய்வாளர்கள் இலக்கியத்தை அணுகுகின்றனர். இவர்கள் தொல்காப்பியத்தை எழுத்து, சொல், பொருள் என்று தனித்தனியாக அணுகுவதைவிடவும் அதனை முழுமையாக அணுகுவதே சரியான அணுகுமுறை என்கின்றனர். ஓர் இலக்கியத்தின் பல்வேறு நுட்பங்களைப் பேசுவதாகவே தொல்காப்பியம் இருக்கின்றது என்பது இவ்வாராச்சியாளர்கள் கருத்து.

". . . . . மூன்று அதிகாரங்களால் எழுதப்பட்ட தொல்காப்பியத்தை மொழியை ஆராயும் முற்று நூலாக நோக்காமல் எழுத்தும் சொல்லும் மொழியமைப்பை ஆராய்வதாகவும் பொருளதிகாரம் இலக்கிய இலக்கணம் பேசுவதாகவும் கருதுவது பிளவுப்பட்ட அணுகுமுறை. அவ்வாறன்றி மூன்றதிகாரங்களும் மொழியமைப்பைப் பேசுவனவே என ஆராயும் ஒருங்கிணைந்த அணுகுமுறையே தொல்காப்பியர் கூறும் செய்திகளை அவர் கருதியவாறு உணர்ந்து கொள்ள உதவும்."[11]

காலனி ஆட்சிக்குப் பிறகு ஐரோப்பியர் அறிமுகம் செய்த அறிவு நிலையின் காரணமாக தமிழ் இலக்கிய முறையிலும் இலக்கியத் திறனாய்வு முறைகளிலும் பல்வேறு புதிய போக்குகள் ஏற்படத் தொடங்கின. இதன் காரணமாக டார்வினின் பரிணாம வளர்ச்சிக் கோட்பாடு, மறுமலர்ச்சிக் காலகட்ட பகுத்தறிவுச் சிந்தனைகள், பிராய்டின் உளவியல் பகுப்பாய்வுக் கோட்பாடு, மார்க்சிய நிலைப்பட்ட அறிவு நிலைத் தோற்றம் என்ற நிலையில் இவை தமிழுக்குள்ளும் அறிமுகமானது. இத்தகைய வெவ்வேறு வகையான இலக்கியப் போக்குகளிலும் இலக்கிய உத்திமுறைகளிலும் பல நிலைகள் தமிழ் இலக்கியங்களில் அறிமுகமாயின. இருத்தலியம் (Existentialism) இயற்பண்பியம் (Naturalism) எதார்த்தவாதம் (Realism) குறியீட்டியம் (Symbolism) சோசியலிச எதார்த்தவாதம் (Socialistic Realism) படிமவியல் (Imagism) புனைவியல் (Romaticism) மிகை எதார்த்தவாதம் (Surrealism) என்று அவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

இலக்கியக் கோட்பாடுகள், கொள்கைகள், தத்துவமரபுகள், உத்திமுறைகள் என்ற பல்வேறு வகையான இலக்கியப் போக்குகளைக் கொண்ட காலக்கட்டத்தை நவீனத்துவக் காலகட்டம் என்று வரையறுக்கின்றனர்.

நவீனத்துவம்

இரண்டாயிரம் ஆண்டுகாலத் தமிழ் இலக்கிய மரபை மூன்று பெரும் அலகுகளாக வகைப்படுத்தலாம். சங்க இலக்கியக் காலம் முதல் சமண பௌத்த இலக்கியக் காலம் வரையிலான ஒரு பகுதி. அதற்கடுத்த நிலை சைவ, வைணவ சமயங்கள் எழுச்சியுடன் உருவான பக்திஇலக்கியக் காலம். மூன்றாவது அலகு ஆங்கில மரபுக்கு ஆட்பட்ட காலகட்டம். மூன்றாவது காலகட்டம் அரசியல் ரீதியாக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. இக்காலத்தில் முதன்முதலாகப் பெரும்பான்மையான இந்திய நிலப்பரப்பு ஆங்கில ஆட்சியின் கீழ் கொண்டு வரப்பட்டது. அரசியல், பொருளாதாரம், சமூகப் பண்பாட்டுத் தளங்களில் அடிப்படையான மாற்றங்களும் ஏற்பட்டன.

தமிழ் அல்லது இந்திய மரபில் அதுவரையிலும் அறிமுகமாகாத பல புதிய கருத்துகள் மூன்றாவது காலகட்டத்தில் தோன்றத் தொடங்கின. கடவுளைச் சமயத்தோடு இணைத்துச் சிந்தித்தச் சிந்தனைப் போக்கு மாறிக் கடவுளையும் சமூகத்தையும், சமயத்தையும் உலகையும் தனித்தனியாகக் கருதுகிற எண்ணப்போக்கு உருவானது. பிரஞ்சுப் புரட்சியின் மனிதனை முன்னிலைப்படுத்திய மையக்கருத்துக்களான சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகிய முப்பெரும் கொள்கைகள் தமிழிலும் வந்து சேர்ந்தன. நவீனத்துவம் என்று இக்காலக் கட்டத்தைக் குறிப்பிட்டாலும் கார்த்திகேசு சிவதம்பி, "நவீனம் 'நவீனப்படுகை' என்ற நடைமுறைகளோடு மூன்று சொற்களுக்குத் தொடர்பு உண்டு. Modern (மொடேண்)

Modernity (மொடேனிற்றி) Modernisation (மொடேனைசைசன்) Modernism (மொடேனிசம்)"[12] என்கிறார் அவருடையக் கருத்துப்படி இவை ஒவ்வொன்றிற்கும் இடையில் தொடர்பும் வேறுபாடும் இருக்கின்றன. இவற்றுள் இலக்கியத் துறை சார்ந்த சொல்லாடலாக Modernism என்பது வருகிறது[13] என்கிறார்.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதல் அறுபதுகளில் தமிழில் நவீனத்துவ வளர்ச்சி, அது சார்ந்த சிந்தனைகளின் செல்வாக்கு மிகுந்து வலுவான ஒன்றாக இருந்தது. பாரதி, புதுமைப்பித்தன், ஜீவா, பெரியார், அயோத்திதாசர், சிங்காரவேலர் எனப் பல பண்பாட்டு ஆளுமைகள் நவீனத்துவத்தைப் பல்வேறு வடிவங்களில் உள்வாங்கிக் கொண்டார்கள். அதன் விளைவாக திராவிட இயக்கம், மார்க்சிய இயக்கம், பகுத்தறிவு இயக்கம், நீதிக்கட்சி போன்ற அமைப்புகள் நவீனத்துவத்தை உள்வாங்கிக் கொண்டன.

பெண்கள் எழுத்தாளர்களாகவும், வாசகர்களாகவும், இக்கால கட்டத்தில் அறிமுகமானார்கள். தீவிர இலக்கியத்தளத்தில் சி.சு. செல்லப்பா, க.நா. சுப்ரமணியன் போன்றவர்களும் மணிக்கொடி, எழுத்து போன்ற இதழ்களும் செயல்பட்டன.

நவீனத்துவத்தின் மீதான விமர்சனங்களை இரண்டாவது உலகப் போர், அதன் விளைவுகள், ஐரோப்பிய நாடுகள் எதிர்கொண்ட நெருக்கடிகள் ஆகியவை கூர்மைப்படுத்தின. தீவிர அந்நியமயமாதலின் விளைவாக அமைப்பியல் வாதம், மிகையதார்த்தவாதம், பின் அமைப்பியல் சிந்தனைகள் போன்றவை ஐரோப்பாவில் கூர்மை பெற்றன. தமிழிலும் அவை அறிமுகமாயின.

பின் காலனியம்

பின் நவீனத்துவத்துக்கு முற்பட்ட நிலையாகப் பின் காலனியத்தைக் குறிப்பிடலாம். இங்கிலாந்து மற்றும் ஐரோப்பிய நாடுகளுக்கு அடிமைப்பட்டிருந்த

நாடுகள் விடுதலை பெற்ற பின்பும் காலனி ஆட்சியின் கீழ் ஏற்பட்ட விளைவுகளைப் பல்வேறு நிலைகளில் தொடர்ந்து கொண்டிருக்கின்றன. இவை மொழி, பண்பாட்டு அடையாளம் சார்ந்து தொடர்கின்றன. ஐரோப்பியர்களைப் போன்று உடை, மொழி, வாழ்வியல் என ஒவ்வொரு நிலையிலும் காலனிய மனோபாவம் செயல்பட்டுக் கொண்டிருக்கின்றது.

"பின்னை காலனித்துவம் (Post Colonialism) என்ற சொல் இலக்கியத்தில் 1974க்கு பின்னால் பிரிட்டன் மற்றும் பிரான்ஸ் நாட்டின் ஆதிக்கத்திலிருந்த ஆப்பிரிக்க நாடுகள், ஆஸ்திரேலியா, கனடா, கரீபியன் தீவுகள், நியூசிலாந்து, இந்தியா, பாகிஸ்தான், மலேசியா, இலங்கை, உள்ளிட்ட ஆசிய நாடுகளில் ஆங்கிலத்தில் படைக்கப்படுகின்ற புதுவகை எழுத்துக்களைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படுகிறது"[14] என்பது பா. ஆனந்தகுமாரின் கருத்து. இவருடைய கருத்துபடி பின்னைக் காலனித்துவம் என்பது புதிய திறனாய்வுக் கொள்கை. காலனித்துவத்தை எதிர்த்தல், காலனியாதிக்கத்திற்கு உட்பட்டவர் தங்களுக்குரிய இடத்தைப் பெறுதல் என்ற நிலையில் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

நவீனத்துவம், பின் நவீனத்துவம், பின் காலனித்துவம் என்னும் சிந்தனை மரபைச் சார்ந்து உருவான திறனாய்வுக் கூறுகளான பெண்நிலை வாசிப்பு, மானுடவியல் அணுகுமுறை, அடித்தள மக்கள் அணுகுமுறை சார்ந்து சங்க இலக்கியப் பிரதிகளான அகநானூறும் புறநானூறும் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இவ்விலக்கியங்களில் அடித்தள மக்கள் சார்ந்த பார்வை, பெண்நிலை வாசிப்பு, அடித்தள மக்கள் சார்ந்த மானிடவியல் பார்வை ஆகிய மூன்று முறையியல்களும், பின் நவீனத்துவம், பின் காலனித்துவம் ஆகியவற்றின் ஊடாக வளர்த்தெடுக்கப் பட்டவை.

பின் காலனித்துவத்தைச் சிந்தனை முறைசார்ந்த கொள்கைகளாக வளர்த்தெடுத்தவர்களில் அறிவுசார் ஆளுமைகள் இடம்பெறுகின்றனர். பாலஸ்தீன

அறிஞரான எட்வர்ட் சையத், இந்தியாவின் காயத்ரீ சக்ரவர்த்தி ஸ்பைவைக், ஹோமிபாபா, ஆஸ்திரேலியாவின் பில்அஷ்க்ரால்பட் ஆகியோர் பின்காலனித்-துவத்தில் முதன்மையானவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர்.

பின் நவீனத்துவம், பின் காலனித்துவம் என்ற இவ்விருசிந்தனை முறையிலும் பல அறிஞர்களின் புதிய கருத்துகள் பெரும்பங்காற்றுகின்றன. கட்டவிழ்ப்பு (DE CONSTRUCTION) என்னும் கருத்தாக்கத்தைப் பேசிய ஜாக்டெரிடா (Jacques Derrida) 'மனிதன் மொழிக்கு அப்பால் செல்ல முடியாது' என்ற சிந்தனை முறையைப் பேசிய ஜாக்லக்கான் (Jacques lacan), மார்க்சியத் தளத்திற்குள் நின்று கொண்டு அமைப்பியலைப் பேசிய அல்தூசர், நாடக உலகில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்திய பெற்றோல் பிரெக்ட், வளர்ச்சியடைந்திருக்கும் முதலாளித்துவத்தின் ரசனை மாற்றத்தை எடுத்துரைத்த வால்ற்றர் பெஞ்சமின், யதார்த்தம் என்பதற்கு புதிய விளக்கம் கொடுத்த ஜார்ஜ் லூக்காஸ் (George Lucas) மேலாண்மை (Hegemony) என்னும் கருத்தியலை முன் வைத்த அந்தோணியே கிராம்ஸ்சி பிரிட்டன் அறிஞரான ∴பிரெடறிக் ஜேம்ஸ் ஆகியோர் முக்கியமானவர்கள்.

உலக சிந்தனைத் தளத்தில் பெரும்மாற்றத்தை உருவாக்கிய பின் நவீனத்துவம் பின்காலத்துவம் என்ற இவ்விரு கோட்பாடுகளும் தமிழ் அறிவுச் சூழலிலும் இலக்கியத் திறனாய்விலும் பல்வேறு விதமான தாக்கங்களை ஏற்படுத்தின. இக்கோட்பாடுகளை ஒட்டியும், மறுத்தும் விவாதங்கள் எழுந்தன. இந்தியா போன்ற சாதி, சமய நெறிகளுக்கு முற்றிலுமாக ஆட்பட்டிருக்கும் சமூகத்தில் பின் காலனியம் போன்றவைகளை இந்திய சூழலுக்குள் எவ்வாறு பொருத்திப்பார்ப்பது என்றும் விவாதிக்கப்பட்டது.

"இந்தியச் சூழல்களில் பின்னைக் காலனியத்தின் பிரச்சனை என்னவெனில், இங்கு இருவகைக் காலனி ஆதிக்கங்கள் ஒன்றுக்குள் ஒன்றாகக்

கலந்து தொழிற்பட்டன. ஒன்று இந்திய மரபுச் சமூகத்தின் சாதிக் காலனியாதிக்கம், உள்நாட்டு காலனி ஆதிக்கம் மற்றது பிரிட்டிஷாரின் காலனி ஆதிக்கம் இந்த இருவகை உறவுகளை வித்தியாசப்படுத்திப் பார்க்க வேண்டிய இந்திய அவசியம் உள்ளது."[15]

தமிழில் இவை சார்ந்த சிந்தனைகளை வளர்த்தெடுத்தவர்களாகப் பேராசிரியர் கா. பஞ்சாங்கம், அ. மார்க்ஸ், பா. ஆனந்தகுமார், பூரணசந்திரன், முத்துக்குமாரசுவாமி, ந. முத்துமோகன், வீ. அரசு, ஆய்வாளர் எஸ். வி. ராஜதுரை, தமிழவன், பொ. வேல்சாமி போன்றவர்களைக் குறிப்பிடலாம்.

பின் நவீனத்துவம்

நவீனத்துவத்தின் சிதைவும் அதனைத் தொடர்ந்து வந்த அந்நியமாதல், அமைப்பியல், மிகையதார்த்தம் போன்றவற்றின் தொடர்ச்சியில் பின் நவீனத்துவம் என்ற கருத்தாக்கம் உருவாகிறது. ஐரோப்பிய அமெரிக்கச் சூழல்களை மையமிட்டு உருவான இக்கருத்துருவாக்கம் உலகம் முழுதும் சென்றடைந்துள்ளது. பின் நவீனத்துவத்தை ஓர் இலக்கிய முறையியலாகவும், காலச் சூழல் சார்ந்தும் பார்க்க முடியும். "சமூக அடித்தளங்களில் தீவிர அசைவுகளை ஏற்படுத்தும் நோக்கம் கொண்டது, மார்க்சியரின் வர்க்க அணுகுமுறையைச் செழுமைப்படுத்தும் கூறுகள் இங்கு உண்டு[16] என்று பின் நவீனத்துவம் பற்றி மதிப்பிடுகிறார் ந. முத்துமோகன். தேசம், தேசீயம், மானுடம், மனிதன் என்ற மொத்தப் பார்வையிலிருந்து சமூகத்தில் தனித்தனி அலகுகள் சார்ந்த அணுகுமுறைகள் உருவாயின. தேசம், தேசீயம் என்பதிலிருந்து தேசிய இனங்கள், பழங்குடிகள், ஆதிவாசிகள் போன்ற அடையாளங்கள் முக்கியத்துவம் பெற்றன. மனிதன் என்ற மொத்த நிலையிலிருந்து விலகி பெண்கள், குழந்தைகள்,

மாற்றுப்பாலினத்தார், ஒரு பால் புணர்ச்சியாளர் என்று தனித்தனியான பாலினப் பாகுபாடுகள் பேசப்பட்டன. வேறுபாடுகள், அவற்றிற்கிடையிலான தனித்தன்மைகள் போன்றவற்றைப் பின் நவீனத்துவம் வெளிப்படுத்தியது.

அடித்தள மக்கள் நிலைப்பாடு

இரண்டாவது உலகப்போரும் அதனைத் தொடர்ந்து அமெரிக்கா உள்ளிட்ட மேற்கு நாடுகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களும் நெருக்கடிகளும் சிந்தனைத் தளத்திலும் அறிவு நிலையிலும் பெரும்மாற்றங்களை ஏற்படுத்தின.

எல்லாவற்றையும் ஒட்டுமொத்தமாக அணுகுவது என்ற அணுகுமுறையிலிருந்து சமூகத்தின் உள்ளார்ந்த நெருக்கடிகள், முரண்கள், கற்பிதங்கள் ஆகியவற்றைக் கட்டுடைத்தது. வேறுபாடுகள், விடுபடல்கள், விளிம்புகள், உத்திகள் போன்றவற்றைப் பற்றியத் தேடல்களும், சிந்தனைகளும் தீவிரப்பட்டன. தேசம், தேசீயம், மனிதம், மானுடம், சமூகம் போன்றப் பெருங்கதையாடல்கள் (Grand Naratives) கேள்விக்கு உட்படுத்தப்பட்டன. முழுமை என்பது இல்லை என்றது. மையம் x விளிம்பு என்ற எதிர்நிலைகள் செயல்பட்டுக் கொண்டிருக்கின்றன. சமயங்களும், அறங்களும், அதிகாரங்களும், பண்பாடும் மையத்திற்கானதாக மட்டுமே பார்க்கப்படுவதையும், விளிம்பு என்ற ஒன்று சமூகத்தில் செயல்பட்டுக் கொண்டிருப்பதைத் தொடர்ந்து மறுத்துவரும் இப்புதிய சிந்தனை முறைகள் கேள்விக்கு உட்படுத்தின.

மேலிருந்து கீழ் என்பதற்கு மாற்றாகக் கீழிருந்து மேல் என்ற பதில் முன்வைக்கப்பட்டது. பன்முகத்தன்மை முக்கியத்துவப் படுத்தப்பட்டது. மற்றமைகள் (The other) குறித்த விவாதங்கள் தீவிரப்பட்டன. எனவே இதுவரை இலக்கியங்களிலும் சமூகத்திலும் பண்பாட்டிலும் அரசியலிலும் குடும்பத்திலும்

கவனிக்கப்படாமலிருந்தவைகள் கவனிப்புப் பெற்றன. இதன் ஊடாகத் தோற்றம் பெற்றதே அடித்தள மக்கள் சார்ந்த அணுகுமுறை.

இத்தகைய அடித்தள மக்கள் நிலைப்பட்ட / விளிம்பு நிலை சார்ந்த ஆய்வுமுறையையும் சிந்தனை முறையையும் முன்னெடுத்தப் பார்வைகள் எண்பதுகளில் தோற்றம் பெற்றன. இவ்வாய்வாளர்கள் அடித்தள மக்களின் பார்வையில் நின்று வரலாறு, இலக்கியம், பண்பாடு ஆகியவற்றை மீள் கட்டமைப்பு செய்தனர். சமுதாயத்தில் மேல் x கீழ், நல்லது x கெட்டது, உயர்வு x தாழ்வு. உண்மை x பொய் என்ற எதிர்வுகள் இருப்பது போல மையம் x விளிம்பு என்ற எதிர்வும் செயல்படுகிறது என்று இவர்கள் குறிப்பிட்டனர். மையம் எப்பொழும் தன்னை மட்டுமே வெளிப்படுத்தும் இயல்புடையது. தான் மட்டும் இருப்பதான ஒரு தோற்றத்தை ஏற்படுத்திக் கொண்டிருக்கும். விளிம்பின் பதிவுகளை வெளிப்படுத்தாதது மட்டுமின்றி அது இருக்கிறது என்ற தோற்றத்தையே ஏற்படுத்தாது.

மையத்தின் அறங்கள், கலாச்சாரங்கள், அவர்களின் கருத்தியல்கள், வரலாறு போன்றவற்றை ஒட்டுமொத்தச் சமூகத்தின் அறங்களாகக் குறிப்பிடும். விளிம்பின் பண்பாட்டை ஏற்றுக் கொள்ளாததது மட்டுமின்றி அவர்களுக்கென்று வரலாறு என்ற ஒன்று இருப்பதாகவே மையம் ஓத்துக்கொள்ளாது.

பின் நவீனத்துவமும், பின் காலனித்துவமும் இப்பிரச்சனைகளைப் பன்முகத்தன்மை என்ற கருத்தாக்கத்தின் வழியாக அணுகும். ஒற்றைப் பண்பாடு, ஒற்றை வரலாறு, ஒற்றை அறம் என்பதற்கு மாற்றாக பன்மைப் பண்பாடு, பன்மை அறம், பன்முக வரலாறு என்பவற்றை வலியுறுத்தும்.

ஒற்றைத் தன்மைக்கு எதிராக இரட்டைத் தன்மை, ஒட்டுத் தன்மை, நிலையற்றத் தன்மை, பன்மைத் தன்மை ஆகியவற்றை வலியுறுத்துகிறது.

"புலம்பெயர்ந்தோர், அடித்தள மக்கள் ஆகியோரது பக்கத்திலிருந்து பார்க்கும் போது பண்பாடு ஒட்டுத் தன்மையுடையதாக இருக்கிறது"[17] என்று ஹோமிபாபா குறிப்பிடுவதாக ஆனந்தகுமார் குறிப்பிடுகிறார். விளிம்பினைப் பற்றி நாகரிகமற்றவர்கள், சுகாதாரமற்றவர்கள், அறனற்றவர்கள், அறிவற்றவர்கள் என்ற கருத்துடையதாகவே மையம் இருந்தது. இத்தகைய மனோபாவம் காலனித்துவ மனோபாவமாகவும், அதே நிலையில் இந்திய நிலைப்பட்ட மனோபாவமாகவும் இருக்கிறது. இந்திய நிலையில் உழைப்பு நிலையான வர்க்க மனோபாவம் சார்ந்தும், பிளப்பு நிலையிலான சாதி என்னும் சமூக மனோபாவம் சார்ந்தும் இது வெளிப்பட்டது.

சங்ககாலச் சமூக அமைப்பு நிலையில் இத்தகைய விளிம்பு அடித்தளம் என்னும் மனநிலை வெளிப்பட்டது என்பதைச் சங்க இலக்கியத் தரவுகள் வழி அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. சங்ககாலத் திணை நிலை வாழ்க்கையில் மருதநில வாழ்க்கை தனித்துவம் வாய்ந்த ஒன்றாக இருந்தது.

நீரின் தேவையை அறிந்ததும் அதனைச் சேகரிப்பதற்காகக் குளங்கள் வெட்டப்பட்டன. காடுகளைத் திருத்தி விளைநிலங்களாக ஆக்கினர். இப்பணிகளுக்கும் வயலில் வேலை செய்வதற்கும் ஏராளமான தொழிலாளர்கள் தேவைப்பட்டனர். மன்னர்களின் அரண்மனைகளிலும் கிழார்களின் அரண்மனை போன்ற வீடுகளிலும் ஏராளமான பணியாளர்கள் பணி செய்ததைச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. "சங்க காலத்தில் வாணிபம் செழித்து வளர்ந்த நெய்தல் நிலப் பகுதிகளிலும், உணவு உற்பத்திச் செய்து வாழ்ந்து வந்த மருதநிலப் பகுதிகளிலும் அடிமை முறை வழக்கிலிருந்தது. போரில் வெற்றி பெற்ற மன்னர்கள், தோற்ற மன்னர்களின் மனைவியரையும் பிறரையும் சிறைபிடித்து வந்ததைச் சங்க நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன."[18] இவ்வாய்வேட்டின் நான்காவது இயல் இத்தகைய அடித்தள மக்கள் நிலையிலிருந்து ஆய்வு செய்கிறது.

பெண்நிலைவாதம்

20-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதி ஐம்பதாண்டுகள் பண்பாட்டுச் சூழலில் மிகவும் முக்கியமான காலகட்டமாகும். அமைப்பியல் தொடங்கி பின் காலனித்துவம் வரை பல சிந்தனைப்போக்குகள் கிளர்ந்தெழுந்தச் சூழல் இக்காலக்-கட்டத்திற்குரியது. இச்சிந்தனைப் போக்குகளின் ஊடாகவும் இவற்றிலிருந்து தனித்து நின்றும் உருவான ஒரு தளமாகப் பெண்நிலைவாதத்தினைக் குறிப்பிடலாம். இலக்கியச் சூழலில் படைப்பு முறை சார்ந்தும் திறனாய்வு நிலைச் சார்ந்தும் பெண்நிலைவாதம் செயற்பட்டது.

பெண்நிலைவாதம், பெண்ணியம் என்பது உலக அளவில் பேசப்பட்ட ஒன்று. முதலாம் உலக நாடுகள் என்று சொல்லப்படுகின்ற அமெரிக்கா, பிரிட்டன், மற்றும் ஐரோப்பிய நாடுகள், ஆசிய நாடுகள், ஆப்பிரிக்க நாடுகள், அரபு நாடுகள் எனப் பல்வேறு நிலவியல் சூழல் சார்ந்து இச்சிந்தனை தொழிற்பட்டது. 1960-களில் பெண்நிலைவாதம் என்ற சிந்தனை முறை எழுச்சி பெற்றாலும் 1980-களில் பின் காலனித்துவப் பார்வையில் கூர்மைப்படுகிறது.

பொதுவாகப் பெண்நிலைவாதம் என்று பேசினாலும் இந்தியா, பாகிஸ்தான், இலங்கை, பங்களாதேஷ் போன்ற மூன்றாம் உலக நாடுகளில் வாழ்கின்ற பெண்கள், தங்கள் பிரச்சினையைத் தனித்தே அணுகுகின்றனர். இதனைக் கறுப்புப் பெண்ணியம், மூன்றாம் உலகப் பெண்ணியம் போன்ற சொற்களால் குறிப்பிடுகின்றனர். பெண்நிலை வாதத்தின் அடிநாதமானப் பிரச்சனையை அணுகுவதற்கு ஆய்வாளர்கள் பின் நவீனத்துவம் வழங்குகின்ற சொற்களையே கருவிகளாகப் பயன்படுத்துகின்றனர். பின் நவீனத்துவம் மையம் x விளிம்பு என்ற இரு எதிர்வுகளைக் குறிப்பிடும். இதனை ஒடுக்குபவர் x ஒடுக்கப்பட்டோர், அதிகாரத்தில் உள்ளோர் x அதிகாரமற்றோர், மேல் சாதி x கீழ்சாதி என்று விரிவுபடுத்தலாம். பெண்நிலைவாதம் பாலின வேறுபாட்டுத்

தளத்தில் இச்சொற்களைப் பயன்படுத்துகின்றது. மையம் / ஆண் x விளிம்பு / பெண் என்று இச்சமூக அமைப்பில் மையமாக ஆண் இருப்பதையும் பெண் விளிம்பில் வைக்கப்பட்டிருப்பதையும் வைத்துப் பெண்நிலைவாதம் பேசும்.

பின்காலனியச் சிந்தனையாளரும் படைப்பாளியுமான காயத்ரீ ஸ்பைவைக் அடித்தள மக்கள், பெண்கள் என்ற இவ்விரு பிரிவினரையும் இணைத்தே பேசுகிறார். இவ்விரு மக்களுக்குமான அடிமைத்தளை ஒன்றே என்கிறார். அடித்தள மக்கள் பேசமுடியுமா என்ற தன்னுடைய கட்டுரையில் "அடித்தள மக்களுக்கென்று வரலாறு கிடையாது. அவர்கள் பேசக்கூட முடியாது. அதிலும் அடித்தள மக்களாகப் பெண் இருந்து இருந்துவிட்டால் அவளது நிலை இன்னும் ஆழமான நிழலுக்குள் மறைக்கப்படும்"[19] என்று குறிப்பிடுவதாக பா. ஆனந்தகுமார் மேற்கோளிடுகிறார்.

பெண்நிலைவாதம் சில முக்கியமான விவாதங்களை முன்வைக்கிறது. மனித இனம் நாகரீக நிலையில் வளர்ச்சியடைந்து விட்டதாக நம்பப்படுகிறது. உலகின் சிறந்த நாகரீகம் என்று மேல்நாட்டு நாகரீகம் கருதப்படுகிறது. ஆனால் நாகரீகம் என்பதும் குறிப்பாக மேலைநாட்டு நாகரீகம் என்பதும் முழுக்க ஆண் நிலைப்பட்ட ஆணாதிக்கக் குணத்துடனே செயல்படுகிறது. பெண்ணின் அனைத்து உணர்வுகளும் குறைத்தே மதிப்பிடப்படுகின்றன என்று பெண்நிலைவாதம் மதிப்பிடுகிறது.

ஆண் / பெண் இரண்டும் இருவேறு பாலின அடையாளங்கள். அடிப்படையில் உடலை மையமாக வைத்தே இவ்வேறுபாடுகள் சுட்டப்படுகின்றன. இயற்கையின் சாரமாக அமைந்திருக்கும் உடல் வேறுபாட்டின் அடிப்படையில் பாலியலைச் சார்ந்த வேறுபாடுகளைச் சமூகம் உருவாக்கி வைத்திருக்கிறது. இப்பாலியல் வேறுபாட்டில் ஆண் உயர்ந்தவனாகவும் பெண் தாழ்ந்தவளாகவும், தீட்டுக்குரியவளாகவும், விலக்கி வைக்கப்பட வேண்டியவளாகவும் கற்பிதம் செய்து

வைக்கப்பட்டுள்ளாள். சமூகம் திணித்த இத்தகைய கருத்து நிலை பொதுமனத்தில் இருந்து நீக்கப்பட வேண்டுமென்று பெண்நிலைவாதம் கருதுகிறது.

பெரும்பாலான இலக்கியங்கள் மொழியையும் கல்வியையும் நெடுங்காலம் கையகப்படுத்தி வைத்திருந்த ஆண்களால் படைக்கப்பட்டதாகவே இருக்கின்றன. ஆண்மொழி சார்ந்து ஆணாதிக்க நிலையில் படைக்கப்-பட்டவையாகவே இவை இருக்கின்றன. எனவே இவ்விலக்கியங்கள் மீளாய்வுக்கும், மீள் வாசிப்புக்கும் உட்படுத்தப்பட வேண்டும். பெண்ணுக்கென்று தனித்துவமான மொழியும் அடையாளமும் இருக்கிறது. ஆனால் ஆணாதிக்க மனம் இதனை என்றுமே கணக்கிலெடுக்கவில்லை. பெண்களும் (படைப்பாளிகளும், வாசகர்களும்) ஆண்மொழிக்கும் ஆணாதிக்க மனநிலைக்கும் பழக்கப்படுத்தப்பட்டு-விட்டார்கள் என்று பெண்நிலைவாதம் குறிப்பிடுகிறது.

இத்தகைய விவாதங்களின் வழியாகப் பெண்நிலைவாதம் தன் சிந்தனைப் போக்கினை மேலெடுத்து வருகிறது. பெண்நிலைவாதத்திற்கானத் தொடக்கநிலை குறிப்புகளாகப் பின்வருவன முன்வைக்கப்படுகின்றன.

- ❖ பால் ஒடுக்குமுறையின் பிரதானக் களங்கள்
- ❖ பெண் ஆண் என்னும் நிர்ணயிப்பின் காரணங்கள்
- ❖ பெண் ஒடுக்கு முறையில் பொருளியல் - கருத்தியல் அரசியலின் பங்கு
- ❖ குடும்பம் என்னும் சமூக அலகு பெண் மீது நிகழ்த்தும் ஒடுக்குமுறை
- ❖ குடும்பம் என்பதைச் சிதைவு படுத்துவதா?
- ❖ குடும்பம் என்பதைச் சிதைப்பதன் பின் மனித உறவுகளின் மாற்று வடிவம்?
- ❖ எல்லா ஒடுக்குமுறைகளின் கடைசியிலும் பெண் இருக்கிறாள். எனவே விடுதலையைப் பெண் நோக்கிலிருந்து வைக்கலாமா?

- ❖ பெண்ணுக்கான அறிவு உருவாக்கம்
- ❖ பெண்மை என்ற வரையறையை எவ்வாறு எடுத்துக்கொள்வது?[20]

என்பனவாகும்.

இந்தியா போன்ற மூன்றாம் உலக நாடுகளில் பெண் இரட்டை ஒடுக்குமுறைக்கு உள்ளாக்கப்படுகிறாள்.

1. காலனிய யதார்த்தங்கள் மற்றும் பிரதிநிதித்துவத்திற்கு
2. தந்தைவழிச் சமூக முறைக்கு

என்னும் இருவகையான ஒடுக்குமுறைகள் பெண்கள் மீது நிகழ்த்தப்படுகிறது. காலனியாதிக்கத்திற்கு முன்பே இந்தியச் சூழலில், தமிழகச் சூழலில் இருவகை வன்முறைக்கு உள்ளாகிவிட்டதாக ஆய்வாளர் பா. ஆனந்தகுமார் குறிப்பிடுகிறார். அவருடைய கருத்துபடி தந்தைவழி சமூக அடிமைமுறை வன்முறைக்கும், உயர்சாதி வன்முறைக்கும் இந்திய, தமிழ்ப்பெண் ஆட்பட்டு வந்திருக்கிறாள்.[21]

இந்த ஆய்வேட்டில் ஒரு இயல் இத்தகைய பெண் நிலை நோக்கில் சங்க இலக்கியப் பிரதிகளான அகநானூற்றையும் புறநானூற்றையும் மதிப்பிடுகிறது. தமிழ்ச் சமூக மரபில் பெண்ணின் இருப்பு சார்ந்து ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் இவ்விலக்கியங்களில் எவ்வாறு பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன என்பது குறித்து அந்த இயலில் பேசப்படுகிறது.

மானிடவியல்

'அறிவு' என்னும் கருத்தாக்கம் வளர்ந்து கொண்டும் விரிவடைந்து கொண்டும் இருப்பது போன்று 'அறிவியல்' என்னும் கருத்தாக்கமும் விரிவடைந்தும் வளர்ந்தும் செல்கிறது.

இயற்பியல், கணக்கியல், வேதியியல், வானியல் எனச் சென்று கொண்டிருந்த அறிவு, அறிவியல் ஆகியவற்றின் பயணத்தில் மனிதனைப் பற்றிய

அறிவும் தேடலும் மானிடவியல் என்னும் துறையின் தோற்றத்தை நோக்கியும் நகர்ந்தது. "மானிடவியல்" என்ற சொல்லாக்கம் ஆங்கிலத்தில் வழங்கப்பெறும் 'ANTHROPOLOGY' என்னும் சொல்லுக்கு நேரானது. இச்சொல் 'ANTHROPS', 'LOGOS' ஆகிய கிரேக்கச் சொற்களின் மூலங்களைப் பெற்றது. கிரேக்கத்தில் இச்சொற்கள் முறையே 'மனிதன் 'அறிவியல்' என்னும் பொருளைச் சுட்டுகின்றன.'[22]

மானிடவியல் என்னும் அறிவுத்துறையின் தோற்றம் உருவாகி ஏறத்தாழ 125 ஆண்டுகள் ஆகின்றன. இங்கிலாந்து நாட்டின் ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக் கழகம் இத்துறையை ஆரம்பித்து சர். எட்வர்ட் பர்னட் டைலர் என்பவரை அதற்குரிய பொறுப்பாளராக நியமித்தது.

அதிலிருந்து இத்துறை தனித்த ஒரு துறையாக வளர்ச்சியடைந்தது. "மானுடவியல் ஆய்வுகள் என்பது அடுத்தவர்களைப் பற்றிப் படிப்பது. மானுடவியலாளர்கள் மூன்றாவது உலக நாடுகளைத் தான் படிக்க ஆரம்பித்தார்கள். அடுத்த பண்பாட்டை, அடுத்த கலாச்சாரத்தைப் பற்றிப் படிப்பது தான் மானுடவியலின் மிக முக்கியமான குணம் ."[23]

மானுடவியல் என்று ஒற்றைச் சொல் கொண்டு இத்துறையை அழைத்தாலும் அச்சொல் பல்வேறு துறை சார்ந்த அறிவுகளையும் தன்னுள்ளே கொண்டிருக்கிறது. இன்று காணக்கிடக்கின்ற மனிதத் தோற்றம் தொடக்க காலத்திலிருந்து ஒரே படித்தான நிலையில் அமைந்திருக்கவில்லை. அது பல்வேறு மாற்றங்களுக்கு ஆட்பட்டு இன்றைய மனிதத் தோற்றத்திற்கு வந்து நிற்கிறது. மனிதர்களின் பழக்க வழக்கங்களும் பல்வேறு மாற்றங்களுக்கு உள்ளாகி உள்ளன. பலதரப்பட்ட நிலவியல் சூழல்களிலும் வெவ்வேறு விதமானப் பண்பாடு பேணப்படுகிறது. இவ்விரு கூறுகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு உடல் சார் மானிடவியல் (Physical Anthropology) பண்பாட்டு மானிடவியல் (Cultural Anthropology) என்று மானிடவியலை இரண்டாக வகைப்படுத்துவார்கள்.

உடல்சார் மானிடவியல்

"அறிவியல் வழிப்பட்ட துறையாக உடல் சார் மானிடவியல் அமைந்திருக்கிறது. எனவே இதனை உயிரியல் சார் மானிடவியல் (BIOLOGICAL ANTHROPOLOGY) என்றும் குறிப்பிடுவர்[24] என்கிறார் பக்தவத்சல பாரதி.

உலகின் தோற்றம், தொடக்க கால உயிரிகள், அவற்றின் தோற்றம், விலங்குகள், புதையுண்ட உயிரியல் படிமங்கள், அவற்றின் காலம், பாலூட்டிகள், உடற்கூறுகள், எலும்பும் பல்லும், தோற்றக் கூறு எனப் பல்வேறு வகையான ஆய்வுப் பரப்பினை இப்பிரிவு உள்ளடக்கி இருக்கிறது.

பண்பாட்டு மானிடவியல்

உலகம் பரந்தபட்ட நிலப்பரப்பைக் கொண்டது. இப்பரந்து பட்ட நிலப்பரப்பில் எண்ணற்றச் சமூகங்கள் வாழ்ந்து வருகின்றன. இச்சமூகங்கள் பல்வேறு வகையான பண்பாட்டு நிலைப்பட்ட வாழ்க்கையைப் பேணுகின்றன. இப்பாண்பாட்டு வாழ்க்கையை முன்னிறுத்திய ஆய்வாக அமைவதால் பண்பாட்டு மானிடவியல் என்று இதனை அழைக்கின்றனர். "இப்பிரிவு பண்பாட்டு மானிடவியல் சமுதாய மானிடவியல் (Social Anthropology) என இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பாகுபடுகிறது. பண்பாட்டு மானிடவியலார் அமெரிக்க மானிடவியல் மரபினைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதால் இவர்களின் துறை 'அமெரிக்க மானிடவியல்' (பண்பாட்டு மானிடவியல்) என்றும் வழங்கப்பெறும். சமுதாய மானிடவியலார் ஆங்கிலேய மானிடவியல் மரபைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதால் அவர்களின் துறை 'ஆங்கிலேய மானிடவியல் (சமுதாய மானிடவியல்) என்றும் வழங்கப்பெறும்."[25]

மானிடவியல் துறை 19-ஆம் நூற்றாண்டின் கடைசிப் பகுதியில் தோற்றம் பெற்றாலும், மனிதனைப் பற்றிய தேடல் என்பது நெடுங்காலத்திற்கு

முன்பே ஆரம்பமாகிவிட்டது. அவ்வகையில் இத்துறை சார்ந்த அறிஞர்கள் பலரை மானிடவியல் ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள்.

ஜெனோபஸ், ஹெரோடாட்டஸ், டெமோகிரிட்டஸ், புரோட்டோ கோரஸ், சாக்ரடீஸ், அரிஸ்டாட்டில், எப்பிகூரஸ், வாஸ்கோடகாமா, கொலம்பஸ், மார்க்கோ போலோ, வால்டல், ரூசோ எனப் பல ஆய்வறிஞர்கள் மேற்கொண்ட ஆய்வுகள், பயணங்கள் ஆகியவற்றின் வழியாகவே மானிடவியல் துறை இன்று தனித்துவமான ஒன்றாக உருவாகி உள்ளது.

'பண்பாடு' என்னும் கருத்தாக்கம் மானிடவியல் துறையின் தவிர்க்க இயலாத மையக்கூறு. மானிடவியலில் மேற்கொள்ளப்படும் ஆய்வுகள் அனைத்தும் பண்பாட்டின் அடிப்படையில் தான் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

"கணிதவியலின் 'சுன்னம்' (Zero) என்னும் கருத்தாக்கம் எவ்வளவு முதன்மையானதோ அவ்வாறே மானிடவியலிலும் பண்பாடு என்னும் கருத்தாக்கம் மிகவும் முக்கியமானது[26] என்று போவாஸ் என்னும் அறிஞர் குறிப்பிடுவதாக பக்தவத்சல பாரதி குறிப்பிடுகிறார்.

பண்பாட்டினை இரு கூறுகளாக ஆய்வாளர்கள் பாகுபடுத்துகின்றனர்.

1. பொருள் சார் பண்பாடு (MATERIAL CULTURE)
2. பொருள் சாரா பண்பாடு (NON - MATERIAL CULTURE)

வெளிப்படையான நிலையில் பண்பாட்டுக் கூறுகளை எடுத்து வைத்து ஆய்வு செய்வதைப் போலவே மனநிலைப்பட்ட ஒன்றாகவும் பண்பாட்டை ஆய்வு செய்யும் முறையிலும் இருக்கிறது. 20-ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஐரோப்பிய நாடுகளில் உருவான அமைப்பியலாளர்கள் மானிடவியல் துறையில் அமைப்பியல் கோட்பாட்டைப் பொருத்திப் பார்த்தனர்.

மனிதனின் புறக்கண்ணுக்குக் காணக்கிடக்கின்ற, மனிதன் உணரக் கூடிய நிலையிலிருக்கின்ற அனைத்தும் ஆள் நிலையில் புதைந்து கிடக்கும் சில பொதுப்படையான அமைப்புகளிலிருந்து உருவானவை என்பது அவர்களின் கருத்து.

புறக்கண்ணில் தெரிகின்றதும், மனிதர்களால் உணரப்படுகின்ற அனைத்து வகையான பண்பாடுகளும் நிலைத்த ஒன்றோ, மாறாத ஒன்றோ அல்ல. அது இயங்கிக் கொண்டும் மாறிக் கொண்டும் இருக்கிறது. காலந்தோறும் பண்பாட்டின் அர்த்தங்கள் விரிவடைந்து கொண்டும் இருக்கின்றன.

பண்பாட்டுத் தளத்தில், விளிம்பு நிலையில் அடித்தள மக்கள் மிக முக்கியமான பங்கேற்பாளர்களாக இருக்கின்றனர். மையச்சமூகம், மையப்படுத்தப்பட்ட ஊர் இம்மனிதர்களை தங்களின் பொது ஓட்டத்திற்குள் இணைத்துக் கொள்ளாது. ஆனால் இவர்கள் மையத்தினைப் பற்றியும், அங்கு வாழ்கின்ற மக்கள் பிரச்சனைப் பற்றியும், அவர்களின் அனைத்துச் செயல்பாடுகள் பற்றியும் அறிந்தவர்களாக இருப்பார்கள்.

சங்க இலக்கியத்தில் அணங்கு ஏற்பட்ட பெண்ணுக்கு நோய் தீர்க்கும் சடங்கில் ஈடுபடுகின்ற கட்டுவிச்சி என்னும் குறி சொல்லும் பெண், வெறியாடும் வேலன், முதுவாய்ப் பெண்டு போன்றவர்களை இந்நிலையில் உதாரணப்படுத்தலாம். இவர்கள் தான் சமூகத்தின் விளிம்பு நிலையினராக இருப்பார்கள். விளிம்பு நிலையினர் மூன்று நிலைப்பட்டவர்களாக இருப்பார்கள் என்று மானிடவியலாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். அவை,

அ. புறவய மனிதர்கள் நிலை (Out sider hood)

ஆ. விளிம்பு நிலை (Marginality)

இ. அமைப்புத் தாழ்வுநிலை (Structural Inferiority) என்பதாகும்.[27]

பண்பாட்டு மானிடவியலை மையப்படுத்தி அதில் அடித்தள மக்களின் பண்பாட்டு வாழ்க்கையை தனி அலகாகக் கொண்டு இவ்வாய்வேட்டின் ஆறாவது இயல் ஆய்வு செய்கிறது. குறிப்பாக சங்க காலம் கவிதைகளில் இக்கூறுகள் எவ்வாறு செயல்படுகின்றன என்பதைப் பற்றி விவாதிக்கிறது.

தொகுப்புரை

காலந்தோறும் புத்தம் புதிதாய் வந்து கொண்டிருக்கும் இலக்கியங்களைப் போல் அவ்விலக்கியங்களை ஆய்வுக்கு உட்படுத்த புதிய புதிய இலக்கியக் கொள்கைகளும், கோட்பாடுகளும் அறிமுகமாகிக் கொண்டிருக்கின்றன. இவ்விலக்கியக் கோட்பாடுகளில் கலை இலக்கியங்களுக்கே உரித்தான இலக்கியக் கோட்பாடுகளும் இருக்கின்றன. சமூகத்திற்கான கோட்பாடாக உருவாகி கலை இலக்கியங்களுக்கும் பொருத்திப் பார்க்கப்பட்ட கோட்பாடுகளும் இருக்கின்றன. எதார்த்தவாத கோட்பாடு, ரசனை அணுகுமுறை போன்றவை முதல் வகைக்கும், மார்க்சிய அணுகுமுறை, உளவியல் அணுகுமுறை போன்றவை இரண்டாம் வகைக்கும் உதாரணமாக அமைகின்றது.

தமிழில் மரபு சார்ந்த உரையாசிரியர்களின் திறனாய்வு முறைகளும், ஐரோப்பியர் வருகைக்குப் பிறகான மேல் நாட்டுத் திறனாய்வுக் கோட்பாடுகளும் இலக்கியக் கோட்பாடுகளாகப் பரிணமித்தன. தற்காலத்தில் மேல்நாட்டுக் கோட்பாடுகளான பின் நவீனத்துவம், பின் காலனியம், பின்னை மார்க்சியம் போன்றவற்றை தமிழ், மற்றும் இந்தியச் சூழலுக்குள் பொருத்திப் பார்க்கும் திறனாய்வு மரபு செயல்பட்டுக் கொண்டிருக்கிறது.

குறிப்புகள்

1. அ. சதீஸ், சங்க இலக்கிய உரை மரபு, ப. 11.
2. கா. சிவத்தம்பி, தமிழிலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், ப. 11.
3. அ. சதீஸ், மேலது, பக். 123-124.
4. தொல்காப்பியம் செய்யுளியல், ப. 235.
5. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை, தமிழ்ச் சுடா்மணிகள், பக். 98-99.
6. அரங்க சுப்பையா, இலக்கியத் திறானய்வு-இசங்கள்-கொள்கைகள், ப. 28.
7. W.H. Hudson, An Introduction to the Study of Literature, p. 91.
8. கே. பாலசந்திரன், இலக்கியத் திறனாய்வு, ப. 6.
9. ந. பிச்சமூா்த்தி, இலக்கியக் கொள்கைகளும் திறனாய்வும், ப. 1.
10. மீனாட்சி முருகரத்தினம், அழகியல், ப. 5.
11. கா. பாலசுப்பிரமணியன், தொல்காப்பியம் பன்முக வாசிப்பு (பதிப்புநூல்), ப. 79.
12. கா. சிவத்தம்பி, நவீனத்துவம்-தமிழ்-பின் நவீனத்துவம், ப. 2.
13. கா. சிவத்தம்பி, மேலது, ப.4.
14. பா. ஆனந்தகுமாா், பின்னைக் காலனியம் , பக். 11,12.
15. ந. முத்து மோகன், பின்னைக் காலனியம், ப. 8 (தொகுப்பு நூல்).
16. மேலது.
17. பா. ஆனந்தகுமாா், மேலது, ப. 23.
18. ஆ. சிவ சுப்பிரமணியன், தமிழகத்தில் அடிமை முறை, ப. 22.
19. பா. ஆனந்தகுமாா், மேலது, ப. 22.
20. தொகுப்புநூல்-அரசு-குடும்பம்-பெண்ணியம், பக். 65-67.
21. பா. ஆனந்தகுமாா், மேலது, ப. 22.

22. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 63.

23. டி. தர்மராஜன், புதிய காற்று மாத இதழ் 2005 ஜனவர், ப. 46.

24. பக்தவத்சல பாரதி, மேலது, ப. 68.

25. பக்தவத்சல பாரதி, மேலது, ப. 110.

26. பக்தவத்சல பாரதி, மேலது, ப. 150.

27. பக்தவத்சல பாரதி, மேலது, ப. 224.

இயல் நான்கு

சங்க இலக்கியப் பிரதிகளில் அடித்தள மக்கள்

முன்னுரை

வரலாறை மீள எழுதுதல்

அடித்தள மக்கள் - வரையறை

தமிழ்க் கவிதை மரபில் அடித்தளம் பற்றிய வரையறை

அடித்தள மக்கள் ஆய்வும் - எதிர்கொள்ளும் சவாலும்

குமரிக்கண்டம் குறித்த தரவுகள்

நிலப்பாகுபாடும் மக்களும்

சங்ககாலத்தில் சாதி

இனக்குழுமுறை

அகமணமின்மை

விருந்தும் கொடையும்

மாறுபட்ட மருதநில வாழ்க்கை

திட்டமிட்ட விவசாயம்

விவசாயத் தொழிலாளர்கள்

ஏற்றத்தாழ்வும் வறுமையும்

புதிய பொருளியல்முறை

சமுதாயப்படி நிலையும் - அகமணமும்

தொகுப்புரை

முன்னுரை

இனக்குழு வாழ்க்கை முறையிலிருந்து மாறி மனித சமூகம் தனிமனித அலகுகளைக் கொண்ட அமைப்புக்கு வந்த கால கட்டம் வரலாற்று நிலையில் முக்கியமானது. மனிதன் தான் ஒரு தனித்த அலகு என்பதை உணர்ந்த பொழுது, தன் குடும்பம், தன் சொத்து, தன் மனைவி, தன் வாரிசு என்ற சிந்தனைகளும் அவனிடம் உருவாக ஆரம்பித்து விட்டன. இதன் அடுத்த நிலையாக பல தனிமனிதர்களைக் கொண்ட சமூகத்தில் தான் எந்த இடத்தில் இருக்கிறோம் என்பது மனிதனுக்கு முக்கியமாகப்பட்டது. இதன் தொடர்ச்சியாக சமூகத்தில் பல்வேறு விதமான ஏற்றத் தாழ்வுகள் ஏற்பட்டன. சங்ககாலச் சமூகமும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. சங்ககாலச் சமூகத்தில் கீழ்நிலையில் வாழ்ந்திருந்த மக்கள் யார்? என்ன காரணங்கள் அவர்களைக் கீழ்நிலைக்குக் கொண்டு வந்தன? இத்தகைய நிலை மாற்றம் அவர்களுக்கு எவ்விதமான பாதிப்புக்களை ஏற்படுத்தின என்பது பற்றி இவ்வியல் ஆய்வு செய்கிறது.

வரலாறை மீள எழுதுதல்

இலக்கியம், பண்பாடு, சமயம், அதிகாரம், அரசியல், அறிவியல், வரலாறு உள்ளிட்ட அனைத்தையும் மக்கள் பார்வையிலிருந்து அணுகுகின்ற ஆய்வுமுறை சமீபகாலங்களில் வேகம் பெற்று வருகிறது. நமக்கு ஏற்கெனவே அறிமுகமாகி இருக்கின்ற அனைத்தும் மேலிருந்து அறிமுகப்படுத்தப்பட்டதாகவும் அதிகாரத்துடன் தொடர்புடையவர்களைப் பற்றியுமே அமைந்திருக்கின்றன என்று ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். தமிழர் வரலாறும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல என்கிறார் பேராசிரியர் சி. மௌனகுரு.

"வரலாற்றை அரசர்களின் வரலாறாகக் காட்டும் போக்குதான் மிகச் செல்வாக்கு செலுத்தும் போக்காகும். தமிழர் வரலாற்றை எடுத்து நோக்கினால் முடிவுடை மூவேந்தரான சேர, சோழ, பாண்டியர் ஆண்டனர். பின்னர் பல்லவர்களின்

ஆட்சி நிலவியது............"[1] என்கிறார். இப்படி எழுதப்பட்ட மேல் மக்களைப் பற்றிய எழுத்துக்களுக்கு மாற்றாகச் சாதாரண, உழைக்கின்ற ஒடுக்கப்பட்ட, விளிம்பு நிலையில் வாழ்கின்ற, பால், மதம், இனம், மொழி, பண்பாடு என்ற நிலையில் சிறுபான்மையினராக உள்ள மக்களைக் குறித்து எழுதுவதும், அவர்களைக் குறித்த பதிவுகளைத் தேடுவதும் இன்று முக்கியத்துவப்படுத்தப்படுகிறது.

"........ உலக அரங்கில் உருவான 'அடித்தளத்திலிருந்து வரலாறு' என்ற கருத்து நிலையின் தாக்கத்தால் உருவான 'அடித்தள மக்கள் வரலாறும்' சமூகவியல் - மானிடவியல் - பொருளாதாரம் - உளவியல் போன்ற அறிவுத்துறைகளின் துணையுடன் வரலாற்றைக் காணத் தொடங்கிய பிரஞ்சு அனெல்ஸ் பள்ளியின் 'புதிய வரலாறும்' இந்திய வரலாற்று வரைவில் புதிய அணுகுமுறையையும், சிந்தனையையும் ஏற்படுத்தியுள்ளன."[2] என்பது ஆசிரியர் ஆ. சிவசுப்பிரமணியனின் கருத்து. இவ்வாறு இன்று மேலெழுந்து வந்திருக்கும் இந்தப் புதிய அணுகுமுறையானது ஆய்வு உலகிலும், படைப்பிலக்கிய உலகிலும் சமூக, அரசியல் பண்பாட்டுத் தளத்திலும் பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளது. அரவாணிகள் எனப்படுகின்ற திருநங்கைகள் குறித்து தமிழ்ப் பண்பாட்டுத் தளத்தில் சமகாலத்தில் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்களை இத்தகைய அணுகுமுறைக்கான உதாரணமாகக் கூறலாம்.

திருநங்கைகளுக்கு அரசு சார்பில் தனி நலவாரியம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது, மக்கள் தொகைக் கணக்கெடுப்பில் திருநங்கைகள் தனிப்பிரிவாக அடையாளப்படுத்தப்படுவார்கள், அதற்கானத் துறை அறிவிப்புத் தருகிறது. குடும்ப அட்டை, வேலைவாய்ப்பு எனப் பல நிலைகளில் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. இவையெல்லாம் அடித்தள மக்கள் சார்ந்த பார்வை உருவாகியிருப்பதன் அடையாளமாக இருக்கிறது.

அடித்தள மக்கள் - வரையறை

சமூகத்தில் ஏற்படுத்தப்பட்டுள்ள ஏற்றத்தாழ்வான அடுக்கு நிலைகளில் கடைசியாக இருக்கின்ற மக்களைக் குறிக்கின்ற ஒன்றாக அடித்தளம் என்ற சொல் அமைந்திருக்கிறது. இதற்கு இணையானச் சொற்களாக விளிம்பு, இழிவு, கீழ், ஓரம் உள்ளிட்ட சொற்களும், பயன்படுத்தப்படுகின்றன. உலக அளவில் முன்வைக்கப்பட்ட சொல்லாக 'விளிம்பு' என்ற சொல் அமைந்திருக்கிறது. விளிம்புகளில் வாழ்ந்த மக்களின் நிலை – குறித்து ஆய்வு செய்த ஆய்வாளர்களை அடையாளப்படுத்த SCHOLARS ON SUBALTERN STUDIES அதாவது விளிம்பு நிலை மக்களின் ஆய்வாளர்கள் என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டது. இந்தியாவுக்கே உரித்தான 'தலித்' என்னும் சொல்லும் அறிவுத் தளத்தில் பயன்படுத்தப்படுகிறது. 'தலித்' என்ற சொல்லும் 'அடித்தள மக்கள்' என்ற சொல்லும் வேறு வேறு பொருளைத் தந்து நிற்பன என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். அறிவுச் சூழலில் இவை அனைத்தையும் ஒன்றாகக் கருதிக் கொள்கின்ற வழக்கம் இருக்கிறது.

"தலித் என்ற சொல் பஞ்சமர், சண்டாளர், இழிபிறப்பாளர், அட்டவணைச் சாதியர் என்றெல்லாம் அழைக்கப்பட்ட மக்களை 'தலித்' என்ற சொல் தான் ஒருங்கிணைக்கிறது".[3] நம்முடைய அரசுகளால் அட்டவணைச் சாதியாக அறிவிக்கப்பட்டிருப்பவர்கள் 'தலித்' என்ற பிரிவுக்குள் வருகிறார்கள். இன்னும் சொல்வதாக இருந்தால் 'தலித்' என்னும் அடையாளம் இந்தியாவில் பிறப்பின் அடைப்படையில் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது. ஒருவர் தான் விரும்புகின்ற ஒரு மதத்தைத் தேர்வு செய்யும் உரிமையை அரசியலமைப்புச் சாசனம் வழங்கி உள்ளது. ஆனால் சாதியைத் தேர்வு செய்யும் உரிமையை வழங்கவில்லை.

அடித்தள மக்கள் என்னும் வரையறைக்குள் தலித்களும் வருகிறார்கள் என்றாலும் அந்த வரையறை மிகப் பரந்துபட்டதாக இருக்கிறது. சமூக அளவில், பொருளாதார நிலையில், பண்பாட்டுச் சூழலில், அரசியல் அதிகாரத்தில் பங்கு பெற முடியாத, பங்கேற்பு மறுக்கப்பட்ட பல்வேறு சமூகக் குழுக்களை உள்ளடக்கியது. இவ்வடிப்படையில் அணுகும்பொழுது அடித்தள மக்கள் என்னும் வரையறையில் மீனவர்கள், சேரி மக்கள், பெண்கள், தலித்கள், மதச்சிறுபான்மையினர், மாற்றுத் திறனாளிகள், அரவாணிகள், பாலியல் சிறுபான்மையினர், குழந்தைத் தொழிலாளர்கள், ஆதரவற்றோர், புகலிடச் சூழலில் வாழ்பவர்கள், புலம் பெயர்ந்தோர், அகதிகள் என எண்ணற்றப் பிரிவினர் வருகிறார்கள்.

தமிழ்க் கவிதைமரபில் அடித்தளம் பற்றிய வரையறை

பலவகைப்பட்ட பண்பாடுகள், இனக்குழுக்கள், உணவு முறைகள், தொழிற்பிரிவுகள், நிலவியல் அமைப்பு, நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றைக் கொண்டதாகச் சங்ககாலச் சமூகம் இருந்தது. இத்தகைய பன்முகத் தன்மை கொண்ட சங்ககாலச் சமூகத்தைப் புரிந்து கொள்ள, அதன் வரலாற்றை அறிந்து கொள்ள அடித்தள மக்கள் சார்ந்த அணுகுமுறை துணைபுரிகிறது. "மக்கள் சார்ந்த நிலையிலிருந்து வரலாற்றை அணுகுகின்ற போக்கானது 1980-களின் தொடக்கத்தில் உருவானது என்றும் இத்தகைய வரலாற்று நிலையிலிருந்து கட்டுரைகளின் தொகுப்பை ரணஜித்குஹா, என்பவர்தான் முதன்முதலாக உருவாக்கினார்"[4] என்றும், ஆ. சிவசுப்ரமணியம் குறிப்பிடுகிறார். சமூகத்தில் இருபிரிவுகளாக மக்கள் இருக்கின்றனர். உயர்நிலையில் ஒரு பிரிவினரும் அதற்கு எதிர் நிலையில் மற்றொரு பிரிவினரும் இருக்கின்றனர். உயர்பிரிவினர் என்னும் வரையறைக்குள்

அரசர்கள், பிரபுக்கள், நிலவுடைமையாளர்கள், முதலாளிகள், சாதியால் உயர்ந்தவர்கள் உள்ளடங்குகின்றனர். மேல்நிலையிலான இவர்களைப் பற்றி மார்க்சிய அறிஞர் எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடும் பொழுது,

"முழுமையாக உழைக்கும் மக்கள் கூட்டமான அவர்தம் இன்றியமையாத உழைப்பில் முழுகவனம் செலுத்தி வருங்கால் அவர்களுக்கு உழைப்பின் தன்மை, அரசு விவகாரங்கள், சட்டப் பிரச்சனைகள், கலை, அறிவியல் போன்ற சமூகத்தின் பொதுவான விவகாரங்களைக் கவனிக்க நேரமில்லாது போகிறது. இத்தகைய நிலையில் ஒரு தனி வர்க்கம் தன்னை உழைப்பிலிருந்து முழுமையாக விடுவித்துக் கொண்டு மேற்கண்ட விவகாரங்களை நிர்வகிக்கும் உரிமையைத் தனதாக்கிக் கொள்கிறது. தனது சொந்த நலனுக்காக உழைக்கும் கூட்டத்தின் மீது மேலும் மேலும் உழைப்புச் சுமையைத் திணிக்கிறது."[5] என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். இவ்வாறு சுரண்டலுக்கு உள்ளாக்கப்படுகிற மக்கள் எண்ணிக்கையில் பெருமளவில் இருக்கிறார்கள். இவர்களும் அடித்தள மக்கள் என்னும் வரையறைக்குள் அடங்குகிறார்கள். சமூக நிலையிலும், பண்பாட்டு நிலையிலும், பொருளாதார நிலையிலும் கீழிறக்கி வைக்கப்பட்டுள்ள இந்த மக்களின் விடுதலையைத் தான் தேசியகவி பாரதியார் இந்திய விடுதலையாக அடையாளப்படுத்தினார்.

"பறையருக்கும் இங்கு தீயர் / புலையருக்கும் விடுதலை

பறவரோடு குறவருக்கும் மறவருக்கும் விடுதலை

……………… ……………. …………

ஏழையென்றும் அடிமையென்றும்

எவனுமில்லை ஜாதியில்

இழிவு கொண்ட மனிதரென்பது

இந்தியாவில் இல்லையே"[6]

என்றார் பாரதி.

பாரதியாருக்கு முன்னால் இது போன்ற கூர்மையான பார்வையை முன்வைத்தவர்களாக சித்தர்களைக் குறிப்பிடலாம். சித்தர்கள் காலம் தமிழ்ச்சூழலில் சாதிப் பெயரிலான படிநிலை அமைப்பு உறுதியாக அமைந்து விட்ட காலமாகும். இந்த படிநிலைகளை நியாயப்படுத்துகின்ற தத்துவங்களும் ஆகம விதிகளும் உருவாக்கப்பட்டு விட்டன. சித்தாந்தம், வேதாந்தம், தர்மம், அறம் என்ற சொற்களால் ஒடுக்குதலையும், தீண்டாமையையும் கடவுளின் பெயராலும் சமயத்தின் பெயராலும் அங்கீகரித்தன. சாதியின் பெயரால் கீழ்மைப்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கான குரலைச் சித்தர்கள் பதிவு செய்தனர். சிவவாக்கியாரின் கவிதை இப்படி அமைகின்றது.

"பறைச்சியாவ தேதடா பணத்தியாவ தேதடா
இறைச்சிதோ லெலும்பினு மிலக்கமிட் டிருக்குமோ
பறைச்சிபோகம் வேறதோ பணத்திபோகம் வேறதோ
பறைச்சியும் பணத்தியும் புகுந்து பாரு மும்முளேம்"[7]

என்று அமைகின்றது.

இவ்வாறாக, தமிழ் அறிவு மரபில் நெடுங்காலமாக அடித்தள மக்களுக்கான விடுதலையை, உணர்ச்சியைப் பதிவு செய்கின்ற குரல்கள் தொடர்ந்து ஒலித்துக் கொண்டே இருக்கின்றன. சென்ற இருபதாம் நூற்றாண்டின் கடைசி இருபதுகளில் அந்த குரல் என்பது ஒரு கோட்பாடாக உருப்பெற்று அறிவு மரபையும் படைப்பிலக்கியத்துறையையும் அதிகார அமைப்பையும் வெகுவாகப் பாதித்தது.

அடித்தள மக்கள் ஆய்வும் – எதிர்கொள்ளும் சவாலும்

தமிழ் இலக்கியங்களை முன்வைத்துப் பார்க்கும் பொழுது அடித்தள மக்கள் சார்ந்த பார்வை என்ற சொல்லாடல் ஒரு புதிய சவாலை ஆய்வாளருக்கு

ஏற்படுத்துகிறது. முதலாவதாக, தமிழ் இலக்கியங்களின் ஊடாக அறியப்பட்ட தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றின் வழியாக அடித்தள மக்களை அடையாளப்படுத்துவதில் எதிரிடும் பிரச்சனைகள். இரண்டாவதாக உலகின் தோற்றம், மனித உயிரின் தோற்றம் இதில் பழந்தமிழகத்தின் இடம் இவற்றைக் கணித்தெடுப்பதில் பல பிரச்சனைகள் முன் நிற்கின்றன. அடித்தள மக்களுக்கென எழுதப்பட்ட வரலாறோ வேறு ஆவணங்களோ இல்லை. அடித்தள மக்களைத் தலைமைப் பாத்திரமாகக் கொண்டு படைக்கப்பட்ட இலக்கியங்கள் வெகுசிலவே இருக்கின்றன. எனவே ஆங்காங்கே சிதறிய நிலையில் கிடக்கின்ற தகவல்கள் மற்றும் படைக்கப்பட்ட இலக்கியப் பிரதிகள் தருகின்ற வரலாற்றிலிருந்தும் இம்மக்களைப் பற்றிய செய்திகளையும், வரலாற்றையும் அடையாளப்படுத்த வேண்டியிருக்கிறது. சங்க இலக்கியத்தில் அடித்தள மக்கள் குறித்த ஆய்வினை மேற்கொள்ளும் போதும் இந்தச் சவாலினையே நாம் சந்திக்க வேண்டியுள்ளது.

சங்க இலக்கியம் குறித்து பெருமைக்குரிய செய்திகள் பல பேசப்பட்டு வருகின்றன. சேர, சோழ. பாண்டியர் ஆகிய மூவேந்தர்களின் ஆட்சியின் பெருமைகளின் ஊடாகச் 'சங்ககாலம் பொற்காலம்' என்று கடந்த ஒரு நூற்றாண்டுக்கும் மேலாகப் பேசப்பட்டு வருகிறது. சங்க காலத்தில் மூன்று சங்கங்கள் இருந்தன. அரசர்கள் அச்சங்கங்களின் புரவலர்களாக இருந்தார்கள். அவர்களின் அரவணைப்பில் தமிழ் வளர்க்கப்பட்டது என்று ஒரு வலுவான நம்பிக்கை இருக்கிறது. இந்த நம்பிக்கை குறித்து வேறுபட்ட கருத்துக்கள் ஆய்வாளர்களிடையே நிலவுகின்றன. "பழந்தமிழ் நாட்டில் மூன்று தமிழ்ச் சங்கங்கள் இருந்தன என்றும், மதுரையிலும் கபாடபுரத்திலும் இருந்த முதல் இரண்டு சங்கங்கள் மறைந்த பிறகு மூன்றாம் தமிழ்ச் சங்கம் மதுரையில் பாண்டியரின் ஆதரவோடு அமைந்தது என்றும், கருதப்பட்டது"[8] என்கிறார் மு. வரதராசனார். இது குறித்து ஆய்வறிஞர் கோ.கேசவன்,

"பண்டைக்காலத்தில் வணிகர்களுக்கும், வேளாளர்களுக்கும் இடையே ஏற்பட்ட முரண்பாடுகள், சமய உலகிலே கண்டனக் குரல்களாக எதிரொலித்து சமயத்தோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்ட இலக்கிய உலகையும் பாதித்து, கோட்பாட்டுக்கு எதிர்க்கோட்பாடு நிறுவும் முறையில் கி.பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு அளவில் உருவாக்கிய சங்கம் பற்றிய பொய்மையான கருத்து, அக்காலத்துக்கும், முந்தைய பாடல்களில் உள்ள சில செய்திகளை உள்ளடக்கிக் கொண்டு பெரியதொரு நிறுவன வடிவமாக கி.பி. 10-ம் நூற்றாண்டு அளவில் தோற்றம் பெறுகிறது"[9] எனக் குறிப்பிடுகிறார்.

மு.வ., கேசவன் போன்ற ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுவது போன்று சங்கங்கள் பற்றியும் அதன் காலம், கவிஞர்கள் குறித்த கணக்கீடு பற்றியும் முரண்பட்ட கருத்துக்கள் இருக்கின்றன. எனினும் அக்காலகட்டத்தில் உருவான இலக்கியங்கள் பொதுநிலையில் சங்க இலக்கியங்கள் என்றே அறியப்படுகின்றன. இந்த இலக்கியங்களின் பெருமிதங்களில் பேசப்படாத அடித்தள மக்களை, ஏழை மக்களைக் குறித்து ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

நாம் வாழுகின்ற பூமி இந்த பிரபஞ்சத்தில் ஒரு பகுதி. நெருப்பின் குண்டமாய் இருக்கும் சூரியனிலிருந்து தெறித்து விழுந்த ஒரு துண்டு குளிர்ந்து பதப்படுத்தப்பட்டு உயிரினங்கள் வாழ்கின்ற சூழல்களான வெப்பம், வெளிச்சம், காற்று, நிலம், நீர் ஆகிய ஐந்தினையும் கொண்டதாக அமைந்திருக்கிறது. இத்தன்மையான பூமி உருவான காலம் எது என்ற வினாவிற்கு "பழம் பாறைகளை ஆராயும் போது பூமி உருவானது சுமார் நானூறு கோடி ஆண்டுகளுக்கு முன் என்று தெரியவருகிறது. இந்தக் கணிப்பு சந்திரனின் மேற்பரப்பில் உள்ள கற்கள், விண்கற்கள் ஆகியவற்றுடனும் ஒத்து வருகிறது"[10] என்கிறார் ஆய்வாளர் சுகி. ஜெயகரன்.

இவ்வாறு உருவான பூமியில் உயிர்கள் தோற்றம் உருவானது முன்னூறு கோடி ஆண்டுகளுக்கு முன் என்பது அறிஞர்களின் கணிப்பு. இந்த முன்னூறு கோடி ஆண்டு வரலாற்றில் ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டத்திலேயே மனிதனின் தோற்றம் நிகழ்ந்திருக்கிறது.

உலகில் மனிதனின் தோற்றம் குறித்து அறிவியல் "குரங்கிலிருந்து பிரிந்தவன் மனிதன் (ஹோமோசயின்ஸ்). மனிதனின் முன்னோர்கள் மரங்களிலிருந்து தரைக்கு வந்தார்கள். முன்னங்கால்கள் குறுகியதும் முதுகு நிமிர்ந்ததும், வால் காணாமல் போனதும் மூளையின் முன்பகுதி பெருத்ததும் இதில் முக்கியமான நிகழ்வுகள். மனிதனின் வரவு இரண்டரை கோடி ஆண்டு நிகழ்வு"[11] என்கிறது.

மனித வரலாறு காட்டுமிராண்டி நிலை, அநாகரிக நிலை, நாகரிக நிலை என மூன்றாக வகைப்படுத்தப்படுகிறது. இம்மூன்று வகைகளும் பல உட்கூறுகளைக் கொண்டிருக்கின்றன. மார்க்சியம் உற்பத்திக் கருவிகளின் மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப மனித உயிரின் பரிணாமத்தைப் பேசும். வரலாற்றாய்வாளர்கள் கற்காலம், பழைய கற்காலம், புதிய கற்காலம் என்று இதனைப் பாகுபடுத்தினர்.

தமிழகத்தில் பழைய கற்காலத் தடயங்கள் கிடைத்திருக்கின்றன. மண்ணியல் அறிஞர். பூட் என்பவர் சென்னையின் அருகில் 1863-ல் பழைய கற்கால கோடரி ஒன்றைக் கண்டெடுத்தார். பழைய கற்காலத்திலும், புதிய கற்காலத்திலும் தமிழ் நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்களை ஆய்வாளர் சி. மௌனகுரு குறிப்பிடும் போது,

"பலியோலிதிக் காலத்திலும் (பழைய கற்காலம்), நியோலிதிக் காலத்திலும் (புதிய கற்காலம்) சங்க இலக்கியங்களில் கூறப்படும் குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை, நெய்தல் நில மக்கள் வாழ்ந்தனர். இவர்களே தமிழ்நாட்டின் மிகப் பழைய மூதாதையர் ஆவர். இவர்கள் நாடோடி இனத்தவராகவும் இடம் பெயர்ந்து வாழ்பவர்களாகவும் இருந்தனர்"[12] என்கிறார்.

ஆய்வாளர் ஜெயகரன் கருத்துப்படி தமிழகத்தில் மனிதத் தோற்றம் உருவான காலகட்டமாக கி.மு. 50000-70000 எனக் கணிக்கப்படுகிறது.[13] மிகப் பழமையான காலத்திலேயே தமிழகத்தில் மனிதத் தோற்றம் ஏற்பட்டு விட்டது என்பது தெளிவு. சில அறிஞர்கள் உலகில் முதன்முதலாக தோன்றிய மனிதன் தமிழன்தான் என்ற கருத்தைக் கொண்டிருக்கின்றனர்.

குமரிக்கண்டம் குறித்த தரவுகள்

குமரிக்குத் தெற்கே ஒரு பெரிய நிலப்பரப்பு ஒன்று இருந்தது. அது கடற்கோளால் அழிந்துபட்டது. குமரிக் கண்டம் லெமூரியா கண்டம் கோண்டுவானா என்றெல்லாம் அது அழைக்கப்பட்டது. உலகின் பல்வேறு பகுதிகளுக்கும் இந்நிலப்பகுதியிலிருந்தே மனிதர்கள் இடம் பெயர்ந்தனர். தமிழ் வளர்த்த மூன்று சங்கங்களில் முதல் மற்றும் இரண்டாவது சங்கங்கள் கூட கடல் கோளால் அழிந்து போயின என்பன போன்ற கருத்துக்கள் நிலவி வருகின்றன. சங்க இலக்கியங்கள் இதற்கான சான்று பகர்கின்றன. "பஃறுளியாற்றுடன் பன்மலையடுக்கத்துக் குமரிக் கோடும் கொடுங்கடல் கொள்ள"[14] என்று சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடுவது இந்த கடல் கோளைத்தான் என்கிற மரபு இருக்கிறது.

"திராவிட மக்களான தமிழர்களைப் பற்றி சர்ச்சைகள் உண்டு. தமிழர்களும், வரலாற்று ஆய்வாளர்களும் பூமத்திய ரேகையின் அருகில் தோன்றிய பல நிலங்களில் ஒன்றான நாவலந்தீவின் தென் பகுதியில் தமிழர்களின் தாயகம் இருந்ததென்று நம்புகின்றனர். இடைக்கால இலக்கியங்கள், புலவர்களைக் கொண்டு இயங்கிய தமிழ்ச் சங்கங்கள் பற்றி கூறுகின்றன. தமிழ் வரலாற்றின் தொடக்க காலத்தில் சுமார் 10,000 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர், தென் கண்டமான லெமூரியாவில் இந்த சங்கங்கள் தோன்றின. நாகரீகத்தின் தொட்டில் என்று கருதப்பட்ட

லெமூரியாவும், அதன் தலைநகரான தென் மதுரையும் மூழ்கிய பிறகு இச்சங்கங்கள் அழிந்தன. இந்துமாக்கடலில் மூழ்கிய கோண்டுவானா கண்டத்தின் வடபுலத்தின் நீட்சியே லெமூரியா என்று தமிழர் நம்பினர்"[15] என்பது சுகி. ஜெயகரனின் கருத்து.

நிலப்பாகுபாடும் மக்களும்

சங்க காலச் சமுதாய நிலவியல் அமைப்பு குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என ஐந்தாக வகைப்படுத்தப்பட்டிருந்தது. ஐந்திணை என்று இவை குறிப்பிடப்பட்டன. ஐநிலங்களுக்கும் தனித்தனியாக முதல், கரு, உரிப் பொருட்களும் குறிப்பிடப்பட்டன. முதற் பொருளாக நிலமும், பொருளும் கூறப்பட்டன. கருப்பொருளாக மக்கள், விலங்கு, பறவைகள், தாவரங்கள், உணவு, பொழுதுபோக்கு, தெய்வம் ஆகியவை குறிப்பிடப்பட்டன. உரிப்பொருளில் அகவாழ்க்கை சார்ந்த ஒழுக்கங்கள் பேசப்பட்டன. குறிஞ்சி நிலத்திற்கு மலையும், முல்லை நிலப்பகுதியாக காடும், மருதத்திற்கு செழிப்பான பண்படுத்தப்பட்ட நிலமான வயலும், நெய்தல் நிலமாகக் கடலும் கடலைச் சார்ந்த பகுதிகளும், பாலை நிலமாக வறட்சியான பகுதியும் குறிப்பிடப்பட்டன. இதில் ஒவ்வொரு நிலப்பகுதியில் வாழ்ந்த மக்களைச் சங்க இலக்கியங்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன. வேடர் (குறிஞ்சி புற, 38) எயினர் (குறிஞ்சி. குறு. 12) கொடிச்சி (குறிஞ்சி. 291) குறவர் (குறிஞ்சி. அக. 58), ஆறலைக் கள்வர் (பாலை. புற. 136), அண்டர் (முல்லை. அக. 59), ஆய மகள் (முல்லைக்கலி. 10) பரத மக்கள் (நெய்தல் அக. 39) உமணர் (நெய்தல். அக. 169) இவர்கள் தவிர பாணர், பறையர், துடியர், கடம்பர், பார்ப்பனர், குயவர் எனப் பலவகைப்பட்ட மக்களைக் குறித்து சங்க இலக்கியங்கள் பேசுகின்றன.

சங்ககாலத்தில் சாதி

பன்முகத் தன்மை கொண்ட சங்ககால சமூகத்தில் அடித்தள மக்கள் என்று யாரை அடையாளப்படுத்துவது, இன்று உருவாகியிருக்கும் ஏற்றத்தாழ்வு

கொண்ட சமூக அமைப்பும், மையம், விளிம்பு என்ற எதிர் எதிர் நிலைகளும் சங்க காலத்தில் இருந்ததா என்பதும் முக்கியக் கேள்வியாக எழுகிறது. அதுபோல நாம் இன்று புரிந்து வைத்திருக்கின்ற சாதி என்ற வகைமை சங்க காலத்தில் இருந்ததா? அப்படி இருந்ததெனில் இன்று நாம் புரிந்திருக்கின்ற நிலையில் சாதி பொருள்படுத்தப்பட்டதா என்னும் கேள்விகள் நம்முள் எழுகின்றன. சாதி என்னும் சொல் இன்று பலவிதமான புரிதல்களுக்கு உட்பட்டிருக்கின்ற ஏற்றத்தாழ்வு, தீண்டாமை, இழிவு, ஒடுக்குமுறை, வன்கொடுமை போன்ற பல எதிர்நிலை சார்ந்த எண்ணங்களைத் தோற்றுவிக்கிறது.

கே.கே. பிள்ளை என்னும் அறிஞர் "சாதி" என்னும் சொல் பற்றி குறிப்பிடும் போது,

"சாதி என்பது வகை என்னும் பொருளைத் தரும். 'நல்ல சாதி மரம்', 'நல்ல சாதி மாடு' என்பவை மாட்டுள்ளும் மரத்துள்ளும் நல்ல வகையினைக் குறிப்பவை ஆகும் என்று குறிப்பிடும் கே.கே.பிள்ளை சாதி எதிலிருந்து உருவானது என்பதைப் பற்றி குறிப்பிடும் போது, "பண்டு இந்தியாவில் நிலவிய நான்கு வருணங்களே சாதிகளாக உருவெடுத்தன"[16] என்கின்றார்.

வருணம் என்னும் சமூகப் பண்பாட்டு அமைப்புக்குள்ளிருந்து உருவெடுத்த சாதி என்னும் வகைமை சங்க காலத்தில் இருந்ததா என்பது முக்கியமான ஒன்றாக அமைகிறது.

வேற்றுமை தெரிந்த நான்கு பிரிவுகளில் கீழ்ப்பிரிவில் உள்ள ஒருவன் கல்வி கற்றுக் கொள்வான் என்றால் அவனும் மேலோனாகக் கருதப்படுவான்.

ஒரு குடிப்பிறந்த பல்லோருள்ளும்,

மூத்தோன் வருகை என்னாது, அவருள்

அறிவுடையோன் ஆறு அரசும் செல்லும்,

வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பாலுள்ளும்,

கீழ்ப்பால் ஒருவன் கற்பின்,

மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கண் படுமே,[17]

என்று சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடும் நான்கு பிரிவு என்பதும் அதில் மேல் கீழ் அடுக்குமுறை என்பதும் என்ன என்ற கேள்வியும் முக்கியமாக இருக்கிறது. வருணத்திலிருந்து சாதி என்பது உருவானது என்று குறிப்பிட்ட அறிஞர் கே.கே.பிள்ளை சங்ககாலச் சமூக அமைப்பைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் பொழுது,

"சங்க காலத்தில் தொழில் அடிப்படையில் பல்வேறு பிரிவுகள் இருந்தன. அளவர், கடம்பர், களமர், இடையர், குயவர், உமணர், உழவர், எயிற்றியர், குறவர், குறும்பர், கடத்தர், கொல்லர், கோசர், தச்சர், துடியர், தேர்ப்பாகர், நுளையர், பரதவர், பறையர், பாணர், புலையர், பொன்னர், மறவர், வடுகர், வண்ணார், வணிகர், வேடர் முதலிய பிரிவுகள் இருந்தன"[18] என்கிறார்.

கே.கே. பிள்ளையின் கூற்றின்படி சங்ககாலத்தில் இருந்தது தொழிற் சார்ந்த பிரிவுகள் மட்டுமே என்பது புலனாகிறது. இதே கருத்தைத் தான் ஆய்வறிஞர் கோஸாம்பியும் கூறுகிறார். அவரது கூற்றில் தமிழ்நாட்டில் சாதி என்பது மிகப் பிந்தைய காலத்தது என்பது வெளிப்படுகிறது.

"சங்க காலத்திற்குப் பிறகு தமிழ்நாட்டில் சாதிப் பாகுபாடுகள் வளர்ந்து விட்டன."[19] என்பது கோஸாம்பியின் கருத்து.

ஆய்வாளர் கோ. கேசவன் சங்ககாலத்தில் உழைப்பு சார்ந்த ஒடுக்கு முறையே அதிகம் நடைமுறையில் இருந்தது என்று கருதியுள்ளார். தேவைக்கு அதிகமான உபரியான விளைச்சலைத் தரக்கூடிய மருத நிலம் சார்ந்த வாழ்க்கைக்குச் சங்ககாலச் சமூகம் பழக்கப்பட்டபோது உழைப்பு சார்ந்த சுரண்டலும் ஒடுக்கு முறையும் உருவாயின என்பது அவரது கருத்து.

"பண்டைய கால வேடர்களும் இடையர்களும் "கல்லா மாக்கள்" ஆகி (அகம். 75, 100, நற் 367, ஐங். 201) இழிந்து விடுகின்றனர். சமுதாயத் தலைமட்டத்தில் ஒருபுறம் கிழார்கள், அவர்களுக்குக் கீழே எண்ணற்ற உழவர்கள் நிறைய இருந்தனர். (கைவினை மாக்கள், குறு. 10, 309, எருமை உழவர் - நற். 60, நெல் அரிவனர் - நற் 275, 350, 400, எருதெறிகளமர் - நற் 125, ம.கா. 262, சிறுகுடிகள் ம.கா. 122, கடைசியர் புறம். 61) இவர்கள் ஏறத்தாழ வீட்டு அடிமை முறைக்குப் (House Hold SLAVERY) பக்கத்தில் நிற்கின்றனர் என்று தெரிகிறது"[20] என்கிறார்.

சமூகவியல் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டவர்களும், மார்க்சிய ஆய்வு முறையியலை மேற்கொண்டவர்களும் சங்ககாலச் சமூகத்தில் நிலவிய சமூகப் பிரிவுகளைத் தொழில் சார்ந்த ஒன்றாகவும், வர்க்கம் சார்ந்த ஒன்றாகவும் அணுகுகின்றனர். ஆனால் எண்பதுகளுக்குப் பிறகு தமிழ்ச் சூழலில் உருவான 'தலித்' போக்கினை முன் நிறுத்திய ஆய்வாளர்கள் சங்க காலத்தில் நிலவியிருந்த சமூகப் பிரிவினையை ஏறக்குறைய சாதி ஒடுக்குமுறை சார்ந்த நிலையில் வைத்தே மதிப்பீடு செய்கின்றனர்.

தலித் அறிஞர்களில் ஒருவரான ஆய்வாளர் ராஜ் கௌதமன் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார். "சங்க காலத்தில் குறிக்கப்பட்ட அந்தணர், உமணர், வேளாப்பார்ப்பனர், ஆயர், பரதவர், கொல்லர், தச்சர், துணி வெளுக்கும் புலைத்தி, கூத்தர், பாணர், துடியர், அரசர், கிணையர், பறையர், கடைசியர், உழவர், எயினர், கடம்பர், குயவர், குறவர், பாகர், புலையர், பரத்தை, மறவர், வணிகர் எனப் பல வகைப்பட்டவர்கள் எந்த வருணங்களைச் சேர்ந்தவர்கள் எனத் தெரியவில்லை. புலையன், இழிசினன், இழி பிறப்பாளன், உயர்ந்தோன் எனச் சங்க காலத்திலேயே செய்யும் தொழிலால் இழிவும் உயர்வும் கற்பிக்கும் பார்வை வந்து விட்டது[21] என்பது அவர் கருத்து.

ராஜ் கௌதமனின் கருத்தை உறுதி செய்வது போல தொல்காப்பியத்தின் சூத்திரங்கள் பல அமைந்துள்ளன. தொல்காப்பியம் அடிமைகள் மற்றும் ஏவல் தொழிலாளர்களைக் குறித்தும் அவர்களுக்குத் திருமணம் செய்ய அனுமதி இல்லை அதாவது ஐந்திணை ஒழுக்கங்கள் இல்லை என்பது குறித்தும் குறிப்பிடுகிறது.

"அடியோர் பாங்கினும், வினைவலர் பாங்கினும்,

கடிவரை இல புறத்து என்மனார் புலர்"[22]

அரசர், அந்தணர், வணிகர், வேளாளர் ஆகிய நால்வரை மட்டுமே மேல்வகுப்புக்கு உரியவர்கள் என்றும் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது. மேலோர் என்பதன் எதிர்ச் சொல்லாக 'இழிந்தோர்' என்பதையும் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது. மேலோரான நான்கு பேருக்கும் உரிய உரிமைகள் எதுவும் இழிந்தோருக்கு இல்லை என்றே உரிமைகளைக் குறித்து தொல்காப்பியம் விளக்குகிறது. இவ்வாறு பல்வேறு ஆய்வறிஞர்கள் முன்வைக்கும் சங்ககாலச் சமூகம் குறித்த வழியாகச் சங்க இலக்கியத்த்தில் அடித்தள மக்கள் நிலை என்ன என்று பார்க்கும் போது சில தெளிவுகள் கிடைக்கின்றன. தமிழ் நிலப்பரப்பில் மனிதர்கள் வாழத் தொடங்கிய காலகட்டம் எது, தமிழகத்தின் தொன்மையான குடிகள் எவை என்பன பற்றி ஏதேனும் தரவுகள் கிடைக்கின்றவா என்பதும் ஆய்வுக்குரியது. ஐம்பெருங்காப்பியங்களில் ஒன்றான மணிமேகலை மனிதன் நாகரிக நிலையை எய்துவதற்கு முன்னால் அவன் மனித ஊனைத் தின்று வாழ்ந்த குறிப்பைத் தருகிறது. சாதுவன் என்னும் வணிகனின் கதையாக இது குறிப்பிடப்படுகிறது.

இனக்குழுமுறை

கற்களை ஆயுதமாகக் கையாண்டது, மண்பாண்டம் செய்யக் கற்றுக் கொண்டது, வேட்டையாடக் கற்றுக் கொண்டது, நெருப்பின் பயன்பாட்டை அறிந்து

கொண்டது என மனிதப்படி நிலையில் பல மாற்றங்களை நாம் காண்கிறோம். இந்தகையதான வாழ்க்கை முறையில் உண்பதற்கான உணவும், பருகுவதற்கான நீரும் மிகக் குறைந்த அளவே கிடைத்தன. அவ்வாறு சிறிதளவு கிடைத்த நீரை சங்ககாலச் சமூகத்தின் ஆரம்ப கட்டத்தில் குழு முறையிலான வாழ்க்கை வாழ்ந்த மக்கள் தங்களுக்குள் சமமாகவும், நீதமாகவும் பகிா்ந்து கொண்டாா்கள் என்று சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. இதனை,

"களிறுநீறு ஆடிய விடுநில மருங்கின்,

வம்பப் பெரும்பெயல் வரைந்து சொரிந்து இறந்தெனக்

குறிகொள் சில்நீா் குராஅல் உண்டலின்,

சேறுகிளைத் திட்ட கலுற்கண் ஊறல்

முறையின் உண்ணும் நிறையா வாழ்க்கை"[23]

என்ற பாடலில், மழை பெய்கிறது. பெய்த மழையின் நீரை பன்றிகள் புழுதியாக்கி விடுநிலத்தின் பள்ளத்தில் சிறிதளவு தேங்கி நிற்கிறது. அவ்வாறு தேங்கிய நீரை ஆடுகளும், மாடுகளும் பருகி வற்றி விட்டது. எனவே, குடிநீா் தேவைக்காக மக்கள் சேற்றைத் தோண்டுகிறாா்கள். சிறிதளவு நீா் ஊறுகிறது. ஊறிய நீரின் அளவு தேவையைப் பூா்த்தி செய்யப் போதுமானதாக இல்லை. ஆனாலும் அந்த நீரைச் சமமாகத் தங்களுக்குள் பகிா்ந்து கொண்டனா்.

இவ்வாறு மிகப் பழமையான தமிழ் நில மக்கள் ஒருவிதமான இனக்குழு கூட்டு வாழ்க்கையைத் தங்களுக்குள் வாழ்ந்து வந்தாா்கள். இக்குழுக்களில் பழமையான குடிகளைக் குறித்து,

"அடல் அருந் துப்பின் ....

குரவே தளவே குருந்தே முல்லை என்று

இந்நான்கு அல்லது பூவும் இல்லை;

கருங்கால் வரகே, இருங் கதிர்த் தினையே,

சிறு கொடிக் கொள்ளே, பொறிகிளர் அவரையொடு

இந்நான்கு அல்லது உணாவும் இல்லை;

துடியன், பாணன், பறையம், கடம்பன் என்று

இந்நான்கு அல்லது குடியும் இல்லை;

ஒன்னாத் தெவ்வர் முன்நின்று விலங்கி,

ஒளிற ஏந்து மருப்பின், களிறு எறிந்து வீழ்ந்தென,

கல்லே பரவின் அல்லது

நெல் உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே."[24]

என்ற மாங்குடி கிழாரின் பாடல் பல தகவல்களைத் தருகிறது. குரவு, தளவு, குருந்து, முல்லை என நான்குவகைப் பூக்கள், வரகு, தினை, கொள், அவரை என நான்கு வகை உணவுகள், துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் என நான்குவகைக் குடிகள் இவற்றுடன் நடுகல் வழிபாடும் சேர்ந்தது தமிழ்க்குடி என்று புலவர் குறிப்பிடுகிறார். இக்கருத்தைச் சொன்ன புலவர் தன்னுடைய கருத்தாகக் கூறியது இவற்றைத் தவிர வேறு பூக்கள் இல்லை, வேறு உணவு இல்லை, வேறு குடிகள் இல்லை, வேறு வழிபாடு இல்லை என்பதாகும். ஆனால் இவற்றுடன் வேறும் இருந்தன என்பதை நாம் புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. இப்பாடலைக் குறித்து,

"பல்வேறு தொழில்களைச் செய்து வாழ்ந்த குடிகள் பல சங்க காலத்தில் இயங்கின, மாங்குடி கிழாருக்கு இது தெரியாது என்று கூறவில்லை. அவர்காலத்தில் மிகவும் பூர்வீகமான இனக்குழுக்களாக துடிப்பறையடித்த துடியரும், யாழ்மீட்டி இசைத்த பாணரும், கடம்பு கொண்டு செய்த கருவியை அடித்த கடம்பரும் கருதப்பட்டார்கள் என்று எடுத்துக் கொள்ளலாம்"[25] என ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுகின்றார்.

தலைமைக் குடிகளாகக் கருதப்பட்டவர்களில் பாணர்கள், பறையர்கள், துடியர்கள், கடம்பர்கள் ஆகிய நான்கு பிரிவினர்களும் இடம் பெறுகின்றனர். இந்நான்கு பிரிவினர்களும் இசையுடனும், கலையுடனும் பாடல்களுடனும் தொடர்புடையவர்களாக இருக்கின்றனர்.

அகமணமின்மை

சீறூர்களில் தலைவர்களாய் இருந்த வீரர்களைச் சுற்றிப் பாணர் இருந்ததைப் பல பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. தங்களுக்கான சுய மதிப்பீடுகளைப் பழமையான சமூகம் வைத்திருந்தது. குழுவுக்கு வெளியில் திருமணம் செய்தனர். ஒரே குழுவுக்குள் வாழ்ந்த ஆண் பெண்ணிற்கிடையில் திருமணம் செய்து கொள்ளும் வழக்கம் இருக்கவில்லை. புகழ்பெற்ற சங்கப் பாடலான 'யாயும் ஞாயும் யாராகியரோ' என்ற பாடல் தலைவன் தலைவி இருவரும் வேறு வேறு சமூகத்தவர்களாக இருந்தார்கள், இருவரும் உறவினர்கள் அல்ல, எங்கிருந்தோ வருகின்ற மழை நிலத்தில் விழுந்து அது மண்ணின் தன்மையுடன் கலப்பது போல நம்முடைய நெஞ்சங்களும் கலந்து விட்டன என்று பொருள் தருகிறது. இப்படிப்பட்ட வாழ்க்கை முறையைக் கொண்டிருந்த ஆதி சமத்துவ நிலை நிலவியிருந்த பழமையான தமிழ்ச் சமூகத்தில் தனித்தனி இனக்குழு அடையாளங்கள் இருந்தன. தங்களுக்குத் தேவையான உணவினை இயற்கையிலிருந்தும், வேட்டையிலிருந்தும் சிறிதளவு விவசாயத்திலிருந்தும் பெற்றார்கள். ஆனால் அவை போதுமானதாக இருக்கவில்லை. பழமையான தமிழ்ச் சமூகத்தின் முக்கிய உணவு முறையை,

"உழவர் உழாதென நான்கு பயன் உடைத்தே

ஒன்றே சிறியிலை வெதிரின் நெல்விளையும்மே;

இரண்டே தீம்சுளைப் பலவின் பழம் ஊழ்க்கும்மே;

மூன்றே, கொழுங்கொடி வள்ளிக் கிழங்கு வீழ்க்கும்மே;

நான்கே, அணிநிற ஓரி பாய்தலின், மீது அழிந்து,

திணிநெடுங் குன்றம் தேன் சொரியும்மே"[26]

என்று இயற்கையாகக் கிடைக்கும் விளைபொருட்களைச் சேகரித்து வாழ்ந்ததைப் போல வேட்டையாடுதல் வழியாகவும் உணவைச் சேகரித்தனர். வேட்டையில் உடும்பு, முயல், பன்றி, முள்ளம்பன்றி, மான், புலி, யானை என எல்லா வகைப்பட்ட விலங்குகளும் குறிவைக்கப்பட்டன.

"பருத்திப் பெண்டின் சிறுதீ விளக்கத்து

கவிர்ப்பூ நெற்றிச் சேவலின் தணியும்

அருமிளை இருக்கையதுவே - மனைவியும்

வேட்டச் சிறாஅர் சேண்புலம் படராது,

படப்பைக் கொண்ட குறுந்தாள் உடும்பின்

விழுக்குநிணம் பெய்த தயிர்க்கண் விதவை,

. . . ."[27]

என்ற பாடல் எயினச் சிறுவர்கள் உடும்பு வேட்டையாடியதைக் குறிக்கின்றது.

உணவு சேகரிப்பில் ஆண், பெண், சிறுவர்கள் என மொத்தம் சமூகமும் பங்கெடுத்தது. ஐவன நெல்லும் புல்லரிசியும், மூங்கில் அரிசியும் வேட்டையில் கிடைத்த இறைச்சியும் கொண்டதான உணவு முறையில் மேல்தட்டு, கீழ்த்தட்டு என பிரிவுகள் இல்லை. உயர்வு தாழ்வு குறித்த புரிதல்களும் அந்த மக்களிடம் தோன்றியிருக்கவில்லை.

விருந்தும் கொடையும்

மிகத் தொன்மையான அச்சமூகத்தில் மிகவும் உயர்வான மதிப்புகள் இருந்ததைச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. விருந்தினர்களை

எதிர்பார்த்தல், விருந்தினர்களை உபசரித்தல், தங்களிடமிருக்கின்ற உணவினை விருந்தினர்களுக்குப் பகிர்ந்து கொடுத்தல் என்பதெல்லாம் அந்தப் பழமையான மக்களிடமிருந்த மதிப்புகளில் மிக முக்கியமானவை. அவர்கள் வழிபாட்டில் வைக்கின்ற வேண்டுதல்களில் மிக முக்கியமான ஒன்றாக விருந்து அமைந்திருந்தது.

புறநானூற்றில் வருகின்ற பல பாடல்கள் விருந்தினர் வரவேண்டும் என்று வேண்டுதல் செய்ததைக் குறிப்பிடுகின்றன.

"களிறு பொரக் கலங்கு, கழல்முள் வேலி,
அரிதுஉண் கூவல், அம்குடிச் சீறூர்
ஒலிமென் கூந்தல் ஒன்றுதல் அரிவை
நடுகல் கைதொழுத பரவும், ஒடியாது;
விருந்து எதிர் பெறுகதில் யானே; என்னையும்
ஓ .... வேந்தனொடு
நாடுதரு விழுப்பகை எய்துக எனவே;[28]

என்ற பாடல் விருந்து எதிர் பெறுக வேண்டும் என்ற ஆசையை வெளிப்படுத்துகிறது. காகத்தின் கரைதலும் விருந்தினர் வருகையுடன் இணைத்துப் பார்க்கப்பட்டது.

"திண்தேர் நள்ளி கானத்து அண்டர்
பல்ஆ பயந்த நெய்யின், தொண்டி
முழுதுடன் விளைந்த வெண்ணெய் வெஞ்சோறு
எழுகலத்து ஏந்தினும் சிறிதுஎன் தோழி
பெருந்தோள் நெகிழ்த்த செல்லற்கு
விருந்துவரக் கரைந்த காக்கையது பலியே."[29]

என்ற பாடல் விருந்து வர கரைந்த காக்கைக்கு உணவு படைக்கப்பட்டது தெரிகிறது. குடும்பத் தலைமை ஒன்றின் உபசரிக்கும் பண்பினைப் புறநானூற்றில் இடம்பெறுகின்ற பாடல் ஒன்று குறிப்பிடும் போது,

"நீருள் பட்ட மாரிப் பேர் உறை

மொக்குள் அன்ன பொருட்டுவிழிக் கண்ண,

கரும்பிடர்த் தலைய, பெருஞ்செவிக் குறுமுயல்

உள்ஊர் குறும்புதல் துள்ளுவன உகளும்

தொள்ளை மன்றத்து ஆங்கண் படரின்,

'உண்க' என உணரா உயவிற்ற, ஆயினும்,

தங்கினிற் சென்மோ, புலவிர்! நன்றும்;

சென்றதற் கொண்டு, மனையோள் விரும்பி,

வரகும் தினையும் உள்ளவை எல்லாம்

இரவல் மாக்கள் உணக்கொளத் தீர்ந்தென,

குறித்துமாற எதிர்ப்பை பெறாஅ மையின்,

குரல் உணக்கு விதைத்தினை உரல்வாய்ப் பெய்து,

சிறிது புறப்பட்டன்றோ இலளோ;தன் ஊர்

வேட்டக் குடிதொறும் கூட்டு …………..

…………. ……………. உடும்பு செய்

பாணி நெடுந்தேர் வல்லவரோடு ஊரா,

வம்பு அணி யானை வேந்துதலை வரினும்,

உண்பது மன்னும் அதுவே,

பரிசில் மன்னும் குரிசில் கொண் டதுவே."[30]

என்கின்றது. இதன் பொருளானது, அந்த ஊர் எப்படிப்பட்டது தெரியுமா? நீளமான காதுகளையும், கருமையான பிடரியையும் பொருந்திய தலையையும் உடைய சிறிய முயல்கள் துள்ளி விளையாடுகின்ற புதர்களையும் உடையது. அந்த ஊருக்கு நீங்கள் சென்றால் உங்கள் பசியின் குறிப்பறிந்து தங்கி இருந்து உணவு உண்டு

செல்லுங்கள் என்று சொல்வார்கள். யாரும் இல்லையாயினும் அந்த ஊரில் நீங்கள் தங்கிச் செல்லுங்கள். நீங்கள் அவ்வாறு தங்கி விடுவதால் அங்குள்ள மனையின் தலைவி உங்களுக்கு உணவளிக்க விரும்புவாள். தன்னுடைய வீட்டில் இருந்த வரகும், தினையும் விருந்தினர்கள் உணவாக உண்டதாலும் இரவலர்க்குத் தானமாகக் கொடுத்ததாலும் தீர்ந்து போயின. யாரிடமும் கடனாக உணவுப் பொருளைப் பெற்று வரமுடியாத நிலையில் பயிர் செய்வதற்காக வைத்திருந்த விதைத்தினையை உரலில் இட்டுக் குற்றி அதனைச் சமைத்து உங்களை உண்ணச் செய்வாளே அன்றி தங்களது இயலாமையைக் கூறி பசியுடன் திருப்பி அனுப்பமாட்டாள் என்பதாகும்.

இத்தகைய விருந்து குணம் அந்த மக்களிடம் மட்டுமல்ல அதே மக்களை நிர்வகித்த தலைவர்களிடமும் இருந்தது. அவர்களிடம் இது கொடைமரபாக வெளிப்பட்டது. இருந்தால் அதனை விருந்தினர்களுக்குக் கொடுத்தும் இல்லை என்றால் இருப்பதை விருந்தினர்களுடன் பகிர்ந்து உண்ணும் வாழ்க்கையை அந்தத் தலைமைகளும் கொண்டிருந்தனர்.

"கள்ளின் வாழ்த்தி, கள்ளின் வாழ்த்தி,
காட்டொடு மிடைத்த சீயா முன்றில்
நாட்செருக்கு அனந்தர்த் துஞ்சு வோனே.
அவன் எம் இறைவன், யாம் அவன் பாணர்;
நெருநை வந்த விருந்திற்கு மற்றுத்தன்
இரும்புடைப் பழவாள் வைத்தனன்; இன்றிக்
கருங்கோட்டுச் சீறியாழ் பணையம்; இதுகொண்டு
ஈவதிலாளன் என்னாது, நீயும்,
வள்ளி மருங்குல் வயங்குஇழை அணிய,

கள்ளுடைக் கலதீதேம் யாம்மகிர் தூங்க,

சென்றுவாய் சிவந்துமேல் வருக –

சிறுகண் யானை வேந்துவிழு முறவே."[31]

விருந்தினர்கள் நாடி வந்திருக்கிறார்கள். அவர்களுக்குக் கொடுக்கத் தன்னிடம் எதுவுமில்லை. எனவே தன்னிடமிருந்த வாளையும், யாழையும் பணயம் வைத்து விருந்தினர்களை உபசரிக்கிறான் அந்த தலைவன் என்பதே இப்பாடலின் பொருள். இத்தகைய கொடைத்தன்மையின் காரணமாகவே அச்சமூகத்தில் கொடை வள்ளல்கள் உருவானார்கள். கடையேழு வள்ளல்கள் இருந்தனர். ஔவைக்கு அதியமான் என்னும் தலைமை அதிக நாள் வாழுகின்ற ஆற்றலையுடைய நெல்லிக்கனியைக் கொடுக்கிறான்.

"வலம்படு வாய்வாள், ஏந்தி, ஒன்னார்

களம்படக் கடந்த கழல்தொடித் தடக்கை

ஆர்கலி நறவின், அதியர் கோமான்!

போர்அடு திருவின் பொலந்தார் அஞ்சி!

பால்புரை பிறைநுதல் பொலிந்த சென்னி!

நீல மணிமிடற்று ஒருவன் போல

மன்னுக – பெரும! நீயே, தொலைநிலைப்

பெருமலை விடரகத்து அருமிசைக் கொண்ட

சிறியிலை நெல்லித் தீங்கனி குறியாது

ஆதல் நின்அகத்து அடக்கிச்

சாதல் நீங்க எமக்குஈந்த தனையே!"[32]

என்ற பாடல் வழி புலனாகின்றது. இவ்வாறு செயல்பட்ட தலைமையின் காரணமாக தங்களை ஆதரித்த தலைமகன் இறந்தபோது அவர்களுடன் சேர்ந்து இறந்து போக

விரும்பினார்கள். இறந்தவர்களை அடக்கம் செய்ய பயன்பட்ட ஈமத்தாழியைச் செய்கின்ற கலைஞனிடம் அவன் செய்யும் தாழியை வாய் அகலமாக அமைக்கச் சொல்கிறார்கள். இறந்து போன தங்களது தலைவனுடன் தங்களையும் சேர்த்துப் புதைக்க வேண்டும் என்பதற்காக அவ்வாறு செய்யச் சொல்வதாக புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று குறிப்பிடுகிறது.

"கலம் செய்கோவே! கலம்செய்கோவே
அச்சுடைச் சாகாட்டு ஆரம் பொருந்திய
சிறுவெண் பல்லி போலத் தன்னொடு
கரம்பல வந்த எமக்கும் அருளி,
வியல்மலர் அகன்பொழில் ஈமத் தாழி
அகலி தாக வனைமோ –
நனந்தலை மூதூர்க் கலம் செய் கோவே!"[33]

இந்தப் பாடல் தருகின்ற தகவல் அதனைப் பாடிய புலவரின் கற்பனையாக மட்டுமல்ல. அதுவே நடைமுறையாகவும் இருந்திருக்கிறது என்பதை,

"கி.மு. 900-800 ஆண்டுகளில் தென்னிந்தியாவில் பரவிய பெருங்கற் கல்லறைகளில் ஏற்கெனவே இறந்து போனவர்களின் எலும்புகள் சேகரிக்கப்பட்டு ஒன்றாகப் புதைக்கப்பட்ட வழக்கம் பற்றி எஸ்.பி. குப்தா"[34] (SPG 1972; 184) கூறியுள்ளார் என்று ஆய்வாளர் ராஜ்கௌதமன் மேற்கோள் காட்டியிருப்பதிலிருந்து தெளிவாகிறது. கொடை வள்ளல்களின் கொடைகளிலும் எந்த எதிர்பார்ப்பும் இல்லாமல் இருந்தது. இம்மை மறுமை, சொர்க்கம், நரகம் என்ற நம்பிக்கைகளும் அதில் இருக்கவில்லை. மழை எந்த எதிர்பார்ப்புப் பலனுமின்றி இயல்பாக இருக்கிறதோ அதேபோல வள்ளல்களின் கொடைத்தன்மையும் இருந்தது. இதனை,

"அறுகுளத்து உகுத்தும், அகல்வயல் பொழிந்தும்,

உறும்இடத்து உதவாது உவர்நிலம் ஊட்டியும்,

வரையா மரபின் மாரி போலக்

கடாஅ யானைக் கழற்கால் பேகன்

கொடைமடம் படுதல் அல்லது,

படைமடம் படான் பிறர் படை மயக் குறினே"[35]

என்ற பாடல் வெளிப்படுத்துகின்றது.

மாறுபட்ட மருதநில வாழ்க்கை

மருதநில வாழ்க்கைக்குத் தமிழ்ச்சமூகம் பழகிய போது இத்தகைய குணங்கள் மாறுபட்டன. மருத நிலத்தில் அதற்கு முந்திய வாழ்க்கை போலவே, ஏனைய குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை போலவோ உணவில் பற்றாக்குறை இல்லை. மழையை நம்பி விவசாயம் செய்த கானவர் வாழ்க்கை அங்கு இல்லை.

மருத நிலம் செழிப்பானதாக இருந்தது. மருதநிலம் மென்புலம் என்று குறிப்பிடப்பட்டது. 'மென்புல வைப்பின் நல்நாட்டுப் பொருந'[36] மருதநிலத் தலைவன் ஊரன் என்று குறிப்பிடப்பட்டான். 'தன்துறை ஊரன் எம்சேரி வந்தென'[37] உயர்ந்த மதில்களைக் கொண்ட வீடுகளும் மருதநிலத்தில் கட்டப்பட்டதான குறிப்புகளும் காணப்படுகின்றன. 'சிகரம் தோன்றாச் சேண்உயர் நல்இல்'[38] அதற்கு முன்பிருந்த சமுதாய அமைப்பு நிலையிலிருந்து வளர்ச்சியடைந்த நிலையில் மருதநில சமுதாயம் இருந்தது.

திட்டமிட்ட விவசாயம்

மருதநிலத்து மக்கள் நீரைத் தேக்கி வைக்கும் அறிவைப் பெற்றிருந்ததோடு அக்குளங்களைக் காவல்காக்கக் காவலர்களும் இருந்தனர்.

"துய்அவிழ் பனிமலர் உதிர வீசித்

தொழில்மழை பொழிந்த பானாட் கங்குல்,

எறிதிரைத் திவலை தூஉம் சிறுகோட்டுப்

பெருங்குளம் காவலன் போல"[39]

போதிய அளவு நீரினால் அளவுக்கதிகமான நெல் விளைந்தது. நெல்லை சேகரிக்க வேண்டிய கட்டாயத்திற்குட்பட்டார்கள். செல்வந்தர் மனைகளிலுள்ள நெற்கூடுகளில் நெல் சேகரிக்கப்பட்டது. இதற்குச் சான்றாக,

"கூனி குயத்தின் வாய் நெல்லரிந்து

சூடு கோடாகப் பிறக்கி நாடொறும்

குன்றெனக் குவை இய குன்றாக் குப்பை"[40]

'நெல்லுடை நெடு நகர்க் கூட்டு முதல் புரளும்'[41]

என்ற பாடல் வரிகளைக் குறிப்பிடலாம்.

விவசாயத் தொழிலாளர்கள்

நெல்லரிகின்ற விவசாயிகளும் உழவுத் தொழில் செய்கின்றவர்களும் தொழுவர், அரிஞர், செந்நெல் வினைஞர், வினைஞர், களமர், கடைசியர், கடையர் என்று பல பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டனர் என்பதை,

'நெல் அரியும் இருந் தொழுவர்'[42]

'பெருவிரல் யாணர்த்த ஆகி அரிநர்

கீழ்மடைக் கொண்ட வாளையும்'[43]

'எரிஅகைந் தன்ன தாமரை இடைஇடை

அரிந்துகால் குவித்த செந்நெல் வினைஞர்

கள்கொண்டு மறுகும் சாகாடு அளற்று உறின்'[44]

'கோடுடைத் தலைக்குடை சூடிய வினைஞர்,

கறங்குபறைச் சீரின் இறங்க வாங்கி,'[45]

'கொண்டைக் கூழைத் தண்தழைக் கடைசியர்

சிறுமாண் நெய்தல் ஆம்பலொடு கட்கும்'[46]

'நும்கோ யார்? என வினவின், எம்கோக்

களமர்க்கு அரித்த விளையல் வெங்கள்'[47]

. . . .

என்ற பாடல்களின் வரிகள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

விவசாயத்தில் நிலத்தைப் பண்படுத்த பயன்பட்ட கலப்பையைக் குறிப்பிட 'நாஞ்சில்' மேழி என்ற சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன.

'வினைப்பகடு ஏற்ற மேழி கிணைத் தொடா[48]

உலகுதொழில் உலந்து, நாஞ்சில் துஞ்சி[49]

நெல்லைக் குற்றி எடுக்கும் நெற்களத்தின் அருகில் போர்வீரர்கள் குரவைக் கூத்தாடினர்.

குற்றுஆனா உலக்கையான்

கலிச்சும்மை வியல் ஆங்கண்,

பொலந்தட்டுப் பைந்தும்பை

மிசை அலங்கு உளைய பனைப்போழ் செரீஇ

சினமாந்தர் வெறிக்குரவை

ஓதநீழின் பெயர்ப்பு பொங்க;[50]

இத்தகைய செழிப்பான மருத நிலத்தை ஆட்சி செய்த தலைவர்களை முதுகுடி மன்னர்கள் என்று குறிப்பிட்டனர். (புற. 336) இந்த முதுகுடி மன்னர்களின் வீடுகளில் நெற்குவியல் மலைபோல் குவிந்து கிடந்தது (புறம். 188)

ஏற்றத்தாழ்வும் வறுமையும்

இந்நிலையில் இருந்த மருதநில வாழ்க்கை முறையில் செல்வத்துக்கு எதிராக வறுமையும் இருந்தது. வறுமையில் வாடிய சமூகத்தில் உணவு கொடுத்தவர்கள் உயிர் கொடுத்தவர்களாகக் கருதப்பட்டார்கள். உயிர் என்பதன் விளக்கமாக உணவு குறிப்பிடப்பட்டது. இதனை,

"நீர் இன்றி அமையா யாக்கைக்கு எல்லாம்

உண்டி கொடுத்தோர் உயிர் கொடுத்தோரே"[51]

என்ற பாடல் உணர்த்துகின்றது.

வறுமையின் காரணமாக மரங்களின் நார்களும், பனங்குருந்தும் உணவாக மாறியது.

"வள்ளியோர்க் காணாது உய்திறன் உள்ளி,

நாரும் போழும் செய்து உண்டு, ஓராங்குப்

பசி தினத்திரங்கிய இரும்பேர் ஒக்கற்கு"[52]

அணிந்திருக்கும் ஆடையைத் தவிர வேறு மாற்று உடை எதுவும் இல்லாத நிலை, வறுமையின் காரணமாக தாய்ப்பால் கொடுக்கும் பெண்ணின் மார்பு வறண்டிருந்தது. குப்பையில் விளைந்த குப்பைக்கீரையை உப்பில்லாமல் வேகவைத்த வறுமை நிலை,

"பசந்த மேனியொடு படர்அட வருந்தி,

மருங்கில் கொண்ட பல்குறு மாக்கள்

பிசைந்துதின, வாடிய முலையள், பெரிது அழிந்து

குப்பைக் கீரை கொய்கண் அகைத்த

முற்றா இளந்தளிர் கொய்துகொண்டு, உப்பு இன்று

நீர் உலையாக ஏற்றி, மோர் இன்று

அவிழ்ப்பதம் மறந்து, பாசடங்க மிசைந்து,

மாசொடு குறைந்த உடுக்கையள், அறம்பழியா

துவ்வாளாகிய என் வெய்யோளும்,"[53]

என்று உணர்த்தப்படுகிறது. பசித்தவர்கள் இருந்தமையால் இலவசமாக உணவு வழங்கும் அட்டிச் சாலைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன.

'நல்ஆன் பரப்பின் குழூஉர் ஆங்கண் -

கொடைக்கடன் ஏன்ற கோடா நெஞ்சின்

உதியன் அட்டில் போல ஒலி எழுந்து'[54]

என்று ஆரவாரமுடைய அட்டில் சாலைகள் இருந்ததைக் குறிப்பிடுகிறது. பசித்தவர்களுக்கு உணவு வழங்கியவர்கள் பசிப்பிணி மருத்துவர் என்று குறிப்பிடப்பட்டார்கள். இதை,

'பொய்யா எழிலி பெய்விடம், நோக்கி,

முட்டை கொண்டு வன்புலம் சேரும்

சிறுநுண் எறும்பின் சில்ஒழுக்கு ஏய்ப்பச்

சோறுடைக் கையர் வீறுவீறு இயங்கும்

இருங்கிளைச் சிறாஅர்க் காண்டும்; கண்டும்

மற்றும் மற்றும் வினவுதும், தெற்றென;

பசிப்பிணி மருத்துவன் இல்லம்

அணித்தோ? சேய்த்தோ? கூறுமின் எமக்கே.'[55]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகிறது. கொடைத்தன்மை குறித்து அதன் தேவை குறித்து புலவர்கள் தலைவர்களுக்கு அறிவுரை சொல்ல வேண்டிய சமுதாயமாக மருதநிலச் சமுதாயம் இருந்தது.

'ஈ' என இரத்தல் இழிந்தன்று அதன் எதிர

'ஈயேன்' என்றால் அதனினும் இழிந்தன்று

'கொள்' எனக் கொடுத்தல் உயர்ந்தன்று; அதன் எதிர;

'கொள்ளேன்' என்றல் அதனினும் உயர்ந்தன்று'

தெண்நீர்ப் பரப்பின் இமிழ்திரைப் பெருங்கடல்

உண்ணார் ஆகுப, நீர் வேட் டோரே;

ஆவும் மாவும் சென்று உண, கலங்கி

சேறொடு பட்ட சிறுமைத்து ஆயினும்

உண்நீர் மருங்கின் அதர்பல ஆகும்;

புள்ளும் பொழுதும் பழித்தல் அல்லதை,

உள்ளிச் சென்றோர்ப் பழியலர்; அதனால்

புலவேன் - வாழியர், ஓரி விசும்பில்

கருவி வானம் போல

வரையாது சுரக்கும் வள்ளியோய்! நின்னே'[56]

என்று இருப்பவர்கள் இல்லாதவர்களுக்கிடையில் ஏற்பட்ட ஏற்றத்தாழ்வுகளைச் சரி செய்யும் முயற்சிகளில் சங்கப் புலவர்கள் இறங்கினார்கள்.

புதிய பொருளியல் முறை

சங்க காலச் சமுதாயத்தில் விவசாயத்துக்கு மாறிய மருதநில வாழ்க்கை முறை பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியது. நீரைத் தேக்கி வைக்கவும், தேக்கி வைத்த நீரைக் கொண்டு விவசாயத்தை மேற்கொள்ளவும், விளைச்சலைப் பெருக்கவும் மிஞ்சிய தானியத்தைச் சேகரித்து வைக்கவும் தமிழ்ச்சமூகம் பழகியது. கிழார்கள் என்னும் நில உரிமையாளர்கள் உருவாகினர். இருப்பவர்கள்

இல்லாதவர்கள் என்ற பிரிவுகள் தோன்றலாயின. உடம்பு, உணவு, உயிர் ஆகியவை குறித்து புதிய அணுகுமுறைகள் தோன்றின.

"………… …………. …………….

நீர் இன்று அமையா யாக்கைக்கு எல்லாம்

உண்டி கொடுத்தோர் உயிர்கொடுத்தோரே

உண்டி முதற்றே உணவின் பிண்டம்;

உணவு எனப் படுவது நிலத்தொடு நீரே;

நீரும்நிலனும் புணரியோர் ஈண்டு

உடம்பும் உயிரும் படைத்திசி னோரே;'[57]

தனியுடமை என்னும் பொருளாதார முறைத் தோற்றத்துடன் அடித்தட்டு மக்கள் என்னும் ஒரு பிரிவினர் உருவாகின்றார்கள். இவர்களது உணவில், உடையில், வாழும் இடத்தில் எல்லாம் வேறுபாட்டுத் தன்மைகள் இருந்தன.

"உற்பத்தியிலும் உற்பத்திக் கருவிகளிலும் ஏற்பட்ட முன்னேற்றத்தால் சமூக மாற்றம் ஓசையின்றி நிகழ்ந்தது. சுயநல அடிப்படையிலான உற்பத்திப் பெருக்கத்துக்காக சகமனிதன் அடிமையாக்கப்பட்டான். காலவோட்டத்தில் கண சமூகத்தில் இருந்து அதனினும் முன்னேறியதான அடிமைச் சமூகம் தோன்றியது. தமிழக வரலாற்றில் முதன்முதலாக வர்க்கங்களும், வர்க்க முரண்பாடுகளும் தோன்றின. அடிமைகள், அவர்களின் உழைப்பைச் சுரண்டிக் கொழுக்கும் ஆண்டைகள் என்னும் சமூகங்கள் இரண்டு வர்க்கங்களாகப் பிளவுபட்டது[58] என்பது வெ. பெருமாள்சாமியின் கருத்து.

இந்த மேற்கோள் அன்றைய சங்ககாலச் சமூகத்தில் மருதநில உருவாக்கத்துடன் உருவான சமூக அமைப்பைத் தெரிவிக்கிறது. இச்சமூக அமைப்பு சமூகத்தின் எல்லா நிலைகளிலும் பாதிப்பை ஏற்படுத்தியது. அப்பாதிப்பு

உற்பத்தித் தளத்தில் வேளாண்மைத் துறையோடு மட்டும் நிற்கவில்லை. ஏனைய தொழில்களிலும் பாதிப்பை உருவாக்கியது. அரசு, நிர்வாகம், குடும்பம் என அனைத்தையும் தலைகீழாகப் புரட்டிப்போடுவதாக அமைந்தது.

மருதநில உருவாக்கத்தைத் தொடர்ந்து நிலஉரிமையாளர்களான கிழார்கள் உருவானார்கள். குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்ற தனித்தனி அடையாளம் தவிர்த்த மொத்த நிலப்பரப்புக்குமான வேந்தர்கள் உருவானார்கள். சேரர், சோழர், பாண்டியர் என்று இலக்கியங்கள் இவர்களை அடையாளப்படுத்தின. இவர்களுடைய ஆட்சி மரபைப் பேரரசர்களின் ஆட்சி என்று ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

வேந்தர்களின் உருவாக்கத்தில் போர்களும் அவற்றிற்கான காரணங்களும் பழைய சமூக முறையிலிருந்து வேறுபட்டிருந்தன. பழம் சமூக அமைப்பில் நடைபெற்றப் போர்கள் கால்நடைகளை மையப்படுத்தி இருந்தன. கால்நடைகளைக் கவர்தலும் கவர்ந்த கால்நடைகளை மீட்டலும் போர்களின் முக்கிய நடவடிக்கைகளாக இருந்தன. வெட்சி, கரந்தை போர்களென தொல்காப்பியம் இலக்கணப்படுத்தியது.

"வேந்து விடுமுனைஞர் வேற்றுப்புலக்களவின்

ஆதந்து ஓம்பல் மேவற்றாகும்"[59]

என வெட்சியின் இலக்கணத்தைக் கூறியது. போர் செய்வதற்காக திட்டமிட்ட படைகள் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. போர் நடைபெற இருக்கிறது என்ற அறிவிப்பு வந்தவுடன் குழுவிலிருந்து இயல்பாக வந்து சேர்ந்தவர்களே படைவீரர்களாக ஆனார்கள் இளையவரும் முதியவரும் சேர்ந்து போர் செய்ததை,

"இளையரும் முதியரும் வேறுபுலம் படர,

எடுப்ப எழாஅய், மார்பம்மண் புல்ல"[60]

என்று புறநானூறு பதிவு செய்கிறது. போர்கள் இரத்த உறவுகளுக்கிடையில் நடைபெறவில்லை. மாறாக தன் இரத்த உறவைக் கொன்றவனைப் பழிவாங்கத் துடித்த வீரர்கள் இருந்ததை,

"'தோல்தா தோல்தா' என்றி; தோலொடு

துறதல் மறையினும் உய்குலை போவாய்;

நெருநல் எல்லை நீ எறிந்தோன் தம்பி,

அகல் பெய் குன்றியின் கழலும், கண்ணன்.

பேர் ஊர் அட்ட கள்ளிற்கு

ஓர் இல் கோயின் தேருமால் நின்னே"[61]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் தெளிவுபடுத்துகின்றது. போரில் கிடைத்த கால்நடைகளைக் குழுவிற்குள் சமமாகப் பகிர்ந்து கொண்டனர்.

"காடு கைக் கொண்டன்றும் இலனே காலை

புல்லார் இனநிரை செல்புறம் நோக்கி,

கையின் கட்டிப் பையென எண்ணி

சிலையின் மாற்றியோனே; அவைதாம்

மிகப்பல வாயினும், எம்ஆம் எனைத்தும்

வெண்கோள் தோன்றாக் குழிசியோடு

நாள்உறை மத்துஒலி கேளா தோனே"[62]

என வெள்ளி என்னும் விண்மீன்கள் தோன்றுவதற்கு முன்னரும், பானையில் மத்துறு தயிரின் ஒலி கேட்பதற்கு முன்னரும் பகிர்ந்து கொடுக்கப்பட்டது. இந்நிகழ்வுகள் ஆயுதம் வைத்துக்கொள்ளும் உரிமை மக்களிடமும் இருந்ததை வெளிப்படுத்து-கின்றது. கால்நடைகளுக்கான போர் இந்நிலையில் இருக்க வேந்தர்களுக்கான போர் முற்றிலும் மாறுபட்டதாக இருந்தது.

வேந்தர்கள் சீறூர் தலைவர்களையோ குறுநில மன்னர்களையோ போல் இல்லை. அவர்களுக்கென்று தனித்த அடையாளங்கள் இருந்தன. அவர்களுக்கென முரசு இருந்ததை,

'வென்றுஎறி முரசின் விறல்போர்ச் சோழன்'[63]

என்ற வரி மூலம் அறியலாம். வேந்தர்களுக்கு முரசோடு வெண்கொற்றக்குடையும் இருந்தது,

'முரைசொடு வெண்குடை அகப்படுத்து உரைசெல'[64]

என அகநானூற்றுப் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. மூவேந்தர்களுக்குரிய அடையாளப்பூக்களைத் தொல்காப்பியம்,

"வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்

வெறியாட்டு அயர்ந்த காந்தளும், உறுபகை

வேந்திடை தெரிதல் வேண்டி ஏந்து புகழ்ப்

போந்தை வேம்பே ஆர் என வருஉம்

மாபெருந் தானையர் மலைந்த பூவும்

. . . ."[65]

என தமிழ்ச் சமூகத்தின் மூவேந்தரின் பூக்களை அடையாளப்படுத்தியது.

'மிசை அலங்கு உளைய பனைப்போழ் செரீஇ'[66]

. . . . ஆழ் நார்ச்

'செறியத் தொடுத்த கண்ணிக்' (புறம் 8)

'மன்ற வேம்பின் ஒண் குழை மலைந்து' (புறம் 79)

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல்களின் வரிகள் சேரன் பனம்பூவையும், சோழன் அத்திப் பூவையும் பாண்டியன் வேப்பம்பூவையும் அடையாளப் பூக்களாகக் கொண்டிருந்ததைப் பதிவு செய்கின்றன.

மூவேந்தர்களிடமும் நிலைத்த படைகள் இருந்தன. படைக்காகக் குதிரைகளை இறக்குமதி செய்தனர். இவ்வேந்தர்கள் நடத்திய போர்கள் நிலத்தை மையப்படுத்தி இருந்தன. பொதுவான நிலத்தைக் கைப்பற்ற வேந்தர்கள் போர் செய்ததை,

"வையம் காவலர் வழி மொழிந்து ஒழுக,

போகம் வேண்டி, பொதுச்சொல் பொறா அது,

இடம் சிறிது என்னும் ஊக்கம் துரப்ப,

ஒடுங்கா உள்ளத்து ஓம்பா ஈகை"[69]

என 'நிலம் பொதுவாய் அமைந்தது என்னும் சொல் பொறுக்காது தன் நாடு சிறிது என்று விரிவுபடுத்தும் ஊக்கமுடையவன் சேரமான் கடுங்கோ வழியாதன் என்பதனைப் புறநானூறு உரைக்கின்றது. ஒரே குடியில் பிறந்த வேந்தர்கள் தமக்குள் போர் செய்தனர். நலங்கிள்ளிக்கும் நெடுங்கிள்ளிக்கும் இடையே நடந்த போர் இத்தகையதாகும்.

"நின்ன கண்ணியும் ஆர் மிடைத்தன்றே; நின்னொடு

பொருவோன் கண்ணியும் ஆர்மிடைத்தன்றே;

ஒருவீர் தோற்பினும், தோற்பநும் குடியே;"[70]

என்றவழி புலனாகின்றது. தலையாலங்கானத்துப் போர் வெண்ணிப்புறத்தலைப்போர் போன்றவைகள் வேந்தர்கள் ஒருவருக்கொருவர் போர் செய்ததைக் குறிப்பிடுகின்றன.

". . . . . அலரே,

கொள்சுவல் புரவிக் கொடித் தேர் செழியன்

'ஆலங்கானத்து அகன் தலை சிவப்ப,

சேரல், செம்பியன், சினங்கெழுதிதியன்,

போர் வல்யானைப் பொலம் பூண் எழினி,

நார் அரி நறவின் எருமையூரன்,

தேம் கமழ் அகலத்துப் புலர்ந்த சாந்தின்

இருங்கோ வேண்மான், இயல் தேர்ப்பொருநன் என்று,

எழுவர் நல்வலம் அடங்க, ஒரு பகல்,

முரசொடு வெண்குடை அகப்படுத்து"[71]

"காய்சின மொய்ம்பின் பெரும்பெயர்க் கரிகால்

ஆர்கலி நறவின் வெண்ணி வாயில்,

சீர்கெழு மன்னர் மறலிய ஞாட்பின்

இமிழ் இசை முரசம் பொருகளத்து ஒழிய"[72]

என்ற பாடல்கள் இதற்குச் சான்றாக அமைகின்றன.

"அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண் நிலவின்

எந்தையும் உடையேம்; எம் குன்றும் பிறர் கொளார்

இற்றைத் திங்கள் இவ்வெண் நிலவின்,

வென்று எறிமுரசின் வேந்தர் எம்

குன்றும் கொண்டார்; யாம் எந்தையும் இலமே!"[73]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் சிறப்புமிக்க வேந்தர்கள் 'வென்று எறிமுரசின் வேந்தர்' என்று அழைக்கப்பட்டார்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றனது. வேந்தர்கள் மகட்கொடை வேண்டி நடத்திய போர்கள் உள்ளிட்ட அனைத்துப் போர்களும் நிலத்துக்காகவே நடைப்பெற்றன. புறநானூற்றில் கபிலரின் குரலாக வெளிப்படுகின்ற பாரியின் பறம்புமலைப் பற்றிய பாடல்கள் இதனை உறுதிசெய்கின்றன. இத்தகைய புதிய சமூக அமைப்பில் அனைத்தும் மாறியிருந்தன. பலரும் வந்து காணுமாறு மகிழ்வுறுத்தும்படி வீற்றிருக்கும் 'நாள்மகிழ்' இருக்கைகள் இல்லாமல் ஆகின்றன.

"பாறு மயிர் இருந்தலை பொலியச்சூடி

பாண்முற்றுக, நின் நாள் மகிழ் இருக்கை"[74]

என்ற நிலை மாறுகின்றது. அரசர்கள் தம் சுற்றத்தோடு அமரும் 'உரிமைச்சுற்றம்' உருவாகிவிட்டது.

"பாஅல் புளிப்பினும், பகல் இருளினும்,

நாஅல் வேதநெறி திரியினும்,

திரியாச் சுற்றமொடு முழுது சேண்விளங்கி"[75]

என்ற வழி அரசன் உரிமைச் சுற்றத்தோடு அமர்ந்த நிலை வெளிப்படுகின்றது. இந்நிலையில் புதிய அரசு உருவாக்கத்தைப் பற்றி எங்கெல்ஸ்,

"இந்த அரசு பழைய குல அமைப்பிலிருந்து வேறுபட்டதாக இருக்கிறது. முதலாவதாக, அது தனது குடிமக்களைப் பிரதேசரீதியில் பிரித்து வைக்கிறது. இரத்த உறவுகளின் மீது அமைக்கப்பட்டு அந்தப் பிணைப்புகளினால் ஒன்று சேர்க்கப்பட்டிருந்த பழைய குலக்குழுக்கள் தேவைக்குப் போதாதவையாகி விட்டன. குல உறுப்பினர்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்துடன் ஒட்டிக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்ற அவற்றின் முன் நிபந்தனை என்றோ அழிந்துவிட்டது"[76] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

விவசாய உற்பத்தியில் வேகமான வளர்ச்சியும் புதிய அரசு நிர்வாகத்தோடு வணிகம் சார்ந்த கூர்மையான வளர்ச்சியும் பழந்தமிழகத்தில் உருவானது.

மீனுக்காகவும் உப்புக்காகவும் கடலையும் நீரையும் பயன்படுத்திய மீனவர்கள் வலையில் முத்துக்கள் அகப்படத் தொடங்கின. முத்துக்கள் அகப்படத்தொடங்கியதும் முத்துக்குளிக்க ஒரு சமூகம் உருவாக்கப்பட்டது. இது கடல்சார்ந்த உற்பத்தியிலும் வணிகத்திலும் மிகப்பெரிய மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது.

நீரும் நெல்லும் எல்லோருக்கும் எளிதாகக் கிடைத்தது. ஆனால் முத்து அரிதான பொருள் என்ற அர்த்தம் சார்ந்த பாடல்கள் புறநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன.

முத்து சார்ந்த வணிகத்தில் பாண்டியர்களே சிறப்புற்றிருந்ததாகத் தெரிகிறது. பாண்டிய மன்னர்கள் கொற்கை வேந்தன் என்று அடையாளப்படுத்தப்பட்டனர். கொற்கையில் கிடைக்கின்ற முத்துக்கள் சிறப்புப்பெற்றதாக ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

கோவலன் பாண்டியமன்னரால் கொலை செய்யப்பட்ட பிறகு பாண்டியன் அவைக்கு நீதி கேட்டுச் செல்லும் கண்ணகி, 'நற்றிறம் படராக் கொற்கை வேந்தே' என்றே குறிப்பிடுகிறார். கி.பி. 60-ல் கொற்கை துறைமுகத்தில் பாண்டிய மன்னர்களுக்காக முத்துக்குளித்தல் தொழில் நடைபெற்றது. இத்தொழிலில் அரசு தண்டனை பெற்றுச் சிறைப்பிடிக்கப்பட்ட கைதிகளை ஈடுபடுத்தினர் என்ற குறிப்பை ஆய்வாளர் எஸ். அருணாசலம் தருகிறார்.[77]

இவ்வர்த்தகம் தவிர மூன்று வேந்தர்கள் சார்ந்தும் கடல்வணிகம் சிறப்பாக நடைபெற்றது. 'வணிகச்சாத்துகள்' உருவாயின. தமிழ்நாட்டில் மிகப் புகழ்பெற்றத் துறைமுகங்களாக கொற்கை, முசிறி, தொண்டி, போன்றவைகளும் புகார் போன்ற கழிமுகப்பகுதிகளும் அமைந்திருந்ததைச் சங்க இலக்கியங்கள் வழியாக அறிந்து கொள்ளலாம். யவனர்கள் (ஆண்களும் பெண்களும்) அரசர்களின் அரண்மனைகளில் பணிசெய்த குறிப்புகளும் இவ்விலக்கியத்தில் கிடைக்கின்றன.

யவனர்கள் விலையுயர்ந்த மதுவையும் பொன்னையும் கொண்டு வந்துவிட்டு மிளகைக் கொண்டு சென்றதாக,

"கள்ளிஅம் பேரியாற்று வெண்நுரை கலங்க

யவனர் தன் வினைமாண் நன்கலம்

பொன்னொடு வந்து கறியொடு பெயரும்

வளம்கெழு முசிறி ஆர்ப்புஎழ வளைஇ"[78]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல்வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. புகார் நகரத்தில் நடைபெற்ற வணிகம் குறித்து,

". . . . . கூம்பொடு

மீப்பாய் களையாது, மிசைப்பரம் தோண்டாது

புகாஅர்ப் புகுந்த பெருங்கலம் தகாஅர்

இடைப்புலப் பெருவழிச் சொரியும்

கடற் பல் தாரத்த நாடு கிழவோயே"[79]

எனக் குறிப்பிடுகிறது. தமிழகத்தில் நடந்த விரிவான வர்த்தகம் குறித்து,

"மகமுறை தடுப்ப மனைதொறும் பெறுகுவிர்,

மலைநாட்டின் நன்மையும் தீமையும்

செருச்செய் முன்பின் குருசில் முன்னிய

பரிசில் மறப்ப நீடலும் உரியிர்;

அனைய தன்று அவன் மலைமிசை நாடே,

நிரையிதழ்க் குவளை கடிவீ தொடினும்,

வரைஅர மகளிர் இருக்கை காணினும்

உயிர்செல வெம்பிப் பனித்தலும் உரியிர்,

பலநாள் நில்லாது நிலநாடு படர்மின்"[80]

என்று பேசுகின்றது. இத்தகைய விரிவான வர்த்தகம் அதிகாரம் படைத்த வணிகத் தலைமையை உருவாக்கியது. அரசர்கள் வணிகர்களைப் பேணவேண்டும் என்று கேட்டுக்கொள்ளப்பட்டார்கள். "திங்களனைய எம்மனோர்க்கே" என்ற கடல்வாணி-கனின் குரல் வணிகர்களைப் பேணவேண்டிய நெறியினை அரசருக்கு உணர்த்தியது.

அரசர்களை விடவும் வணிகர்கள் பொருளாதாரத்தில் உயர்ந்த நிலையில் சிலவேளைகளில் இருந்தனர் என்பதைச் சிலப்பதிகாரம் உணர்த்துகின்றது. மாதவி நடனமாடிய நிகழ்ச்சியில் பலநாட்டு அரசர்களும் இளவரசர்களும் அமர்ந்திருக்க மாதவிக்கும் அவள் அணிந்திருந்த மாலைக்கும் வைக்கப்பட்ட மதிப்பைக் கொடுக்கின்ற சக்தி கோவலன் என்ற வணிக குலத்தவனுக்கே இருந்தது. இதை,

"வீறுயர் பசும்பொன் பெறுவதிம் மாலை
மாலை வாங்குநர் சாலுநங் கொடிக்கென
மானமர் நோக்கியோர் கடனிகைக் கொடுத்து
நகர நம்பியர் திரிதரு மறுகில்
பகர்வனர் போல்வதோர் பான்மையின் நிறுத்த
மாமலர் நெடுங்கண் மாதவிமாலை
கோவலன் வாங்கிக் கூனி தன்னொடு
மணமனை புக்கு மாதவி தன்னொடு
அணைவுறு வைகலின் அயர்ந்தனன் மயங்கி
விடுதலறியா விருப்பினன் ஆயினன்"[81]

என்ற வரிகள் உறுதி செய்கின்றன.

சிலப்பதிகார வழக்குரைக் காதையில் பாண்டியனுக்கும் கண்ணகிக்கும் நடைபெற்ற விவாதத்தில் கண்ணகி தன் சிலம்பில் உள்ளது மாணிக்கப் பரல்கள் என்று கூற பாண்டிய மன்னனோ தன்னுடைய சிலம்பு முத்து என்று குறிப்பிடுகிறான்.

"என்கால் பொற்சிலம்பு மணியுடை அரியே எனத்
தேமொழி யுரைத்தது செவ்வை நன்மொழி
யாமுடைச் சிலம்பு முத்துடை அரியே"[82]

என்ற பாடல் வரிகள் இதனை வெளிப்படுத்துகின்றன. பொருளியல் மதிப்பில் முத்தைவிட மாணிக்கம் விலையுயர்ந்தது. வணிகர்கள் அரசனுக்குச் சமமாக வாழ்ந்தனர் என்பதைச் சிலம்பு புலப்படுத்துகின்றது.

வேளாண் சார்ந்த தொழில்நுட்பமும் அத்தொழிலைச் செய்யும் பல்வேறு தொழிலாளர்களும் ஒருபக்கம் உருவாயினர். மற்றொரு பக்கம் வணிகம் சார்ந்த கைவினைஞர்கள் ஏராளம் உருவாயினர். சிலப்பதிகாரத்தில் சிறிய கைத்தொழில் செய்வாரும், பிறர்இட்ட பணியைச் செய்வாரும் உறையும் இடங்களோடு மருவூர்ப்பாக்கமும், பெருமைமிக்க மேன்மையுடைய பெரியோர்கள் நிறைந்த பாடல்சால் சிறப்புடன் விளங்கிய பட்டினப்பாக்கமும் ஒரே வணிக சமூகத்திற்குள் வேறுபட்ட பொருளாதார வாழ்க்கையை உடைய மக்கள் இருந்ததைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

உழைப்பைச் செலுத்துகின்றவர்கள் அவ்வுழைப்பைப் பெற்றுக் கொள்கின்றவர்கள் என்னும் இருவேறுபட்ட மனித சமூகத்தை மருதநில உருவாக்கத்தின் தோற்றத்தோடு பார்க்க முடிகின்றது.

வேளாண்மைத் தொழிலில் பல்வேறு தொழில் கருவிகளும் தொழிலாளர்களும் உருவாயினர். மருதநிலத்தில் வேளாண்மை சார்ந்த மற்றொரு செயல்பாடாகக் கரும்பு விவசாயம் இருந்தது.

விவசாயத்தின் ஒவ்வொரு நிலைகளிலும் தனித்தனிக் கருவிகள் பயன்படுத்தப்பட்டன. உழவுக்காக நிலத்தை உழுத பொழுது 'சேற்றுக்கட்டிகள்' எனப்பட்ட மண்கட்டிகளை உடைக்க 'தளம்பு' என்னும் கருவி பயன்படுத்தப்பட்டது.

உழவுத்தொழிலுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட எருதுகளில் பல்வேறு வகையினங்கள் இருந்ததைப் புறம் குறிப்பிடுகின்றது.

"பல் எருத்துள்ளும் நல் உருது நோக்கி"[83]

என்ற பாடல்வரிகள் எருதுகளில் நல் எருது இருந்தது என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன. நெற்கதிரிலிருந்து நெல்லைப் பிரித்தெடுக்க விலங்குகள் பயன்பட்டதைப் புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. உழவுத்தொழில் சார்ந்த பல்வேறு தொழில் பிரிவுகளும் அது சார்ந்த தொழிற் தொழிற்கருவிகளும் ஏராளம் இருந்தன என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றது.

மருதநில உருவாக்கத்தில் பல்வேறுபட்ட தொழிலாளர்களுக்கும் அவர்கள் சார்ந்த தொழில் பிரிவுகளும் உறுதிப்படுத்தப்பட்டது. தொழிலாளர்களாக விவசாயக் குளங்களைக் காவல்செய்தோர், நெற்கூடுகளில் நெல்லைச் சேகரித்த தொழிலாளர்கள், கடைசியர், களமர் போன்றவர்களும், விவசாயக்கருவிகளை உற்பத்தி செய்த கைவினைஞர்களும், சமூகத்தேவைகளை நிறைவு செய்த கைவினைஞர்கள், தச்சர்கள், குயவர்கள், நகைத்தொழிலாளர்கள், நாழிகைக் கணக்கர், காவலர்கள் எனப் பல்வேறுபட்டப் பிரிவினர்கள் இருந்தனர்.

ஒரு சமூகத்தின் பெரும்பான்மையான மக்கள் உடலுழைப்பு சார்ந்தும் பண்பாட்டுரீதியாகவும் ஒடுக்கப்படுவதும் அவர்களைச் சமூகத்தின் ஓரத்தில் வைத்து அணுகுவதும், அச்சமூகமானது மையம் / விளிம்பு அல்லது மேல்தளம் / அடித்தளம் என்ற பாகுபாட்டிற்குள் வந்துவிட்டதை உறுதி செய்கின்றது.

ஒரு சமூகத்தின் உழைப்பு நடவடிக்கை, அதன் வழியாகக் கிடைக்கும் உபரிச் செல்வம் இவை எல்லாம் சேர்ந்து ஒரு குறிப்பிட்ட சிறுபான்மையினரை ஆதிக்கச் சமூகமாக மாற்றுகிறது. மற்றொருபுறம் உழைப்பாளர்களான பெருந்திரளான மக்கள் அவ்வாதிக்கச் சமூகத்திற்கு அடிமையாக இருந்தும் ஏவலனாக இருந்தும் சேவைசெய்யும் அடித்தள சமூகமாகவும் உருவாக்குகிறது.

இந்த அடித்தளச் சமூகம் உருவாகும் பொழுது சமூகத்தில் அவர்களின் இருப்பு (exisistence) குறித்த வரையறை உருவாக்கப்படுகிறது.

அதிகாரத்தின் பெயராலும் கடவுளின் பெயராலும் சாதியின் பெயராலும் இதர பண்பாடுகளின் பெயராலும் இவ்வரையறைகள் தொடர்ந்து உருவாக்கப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கின்றன.

சங்கச் சமூகத்தின் வரையறுக்கப்பட்ட உருவாக்கத்திற்கு தொல்காப்பியம் முக்கியப் பங்காற்றியுள்ளது. தொல்காப்பியரின் மொழிபற்றிய வரையறை இதில் முக்கியமானதாகும். இலக்கியத்திற்குள் யாருடைய மொழி வரவேண்டும் என்பதைத் தெளிவாகக் கூறுவதோடு ஒவ்வொருவரின் சமூகத் தகுதிகள் எவை என்பதையும் வரையறுத்துள்ளது. இந்தியச் சமூக அமைப்பில் மேல்தட்டில் இருப்பதாகக் கூறப்படும் அரசர், அந்தணர், வணிகர், வேளாளர் ஆகிய நான்கு வருணத்தாருக்கும் உரிய வாழ்வியல் இலக்கணங்களைத் தொல்காப்பியம் வடிவமைத்துத் தந்துள்ளது. சமூக அமைப்பில் சாதியைக் காப்பாற்றி வருவதில் சாதிக்குள் திருமணம் என்ற 'அகமணமுறை' மிக முக்கியமான பங்கினைப் பெறுகிறது. அகமணமுறையைத் தொல்காப்பியம் தெளிவாக வலியுறுத்தியுள்ளது. அரசர், அந்தணர், வைசியர், வேளாளர் என்ற பிரிவில் முதல் மூன்று பிரிவினரை ஒரு நிலையிலும் வேளாளரை அதற்கடுத்த கீழான நிலையிலும் வைத்துப் பார்த்துள்ளது.

இந்நான்குவகை வருணப் பாகுபாட்டிற்கு வெளியே ஐந்திணை ஒழுக்கத்தில் உட்பட்ட திருமணம் உள்ளிட்ட அனைத்துவிதமான சமூக உரிமைகளும் பறிக்கப்பட்ட மக்களாக இருந்தவர்களே சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்ற அடித்தளமக்கள்.

சமுதாயப்படிநிலையும் – அகமணமும்

மேலோர் - கீழோர் என்னும் வரையறையைத் தொல்காப்பியம் இலக்கணப்படுத்தியதன் வழியாகச் சமூக விதிகளில் ஒன்றாகவும் அக்கருத்து நிலைநிறுத்தப்பட்டது. மேல் - கீழ் என்ற கருத்தாக்கங்கள் உருவாகாத நிலையில்

குழுமணம் என்பதும், ஆண் பெண் சேர்ந்து வாழும் குடும்ப வாழ்க்கை என்பதும் இயல்பானதாக எந்தவிதமான தடைகளும், நிபந்தனைகளும் அற்றதாக இருந்தது. திருமணம் இருமனங்களின் இணைவாக மட்டுமே பார்க்கப்பட்டது.

எளிமையான திருமண முறையில் ஆண் பெண் இருவருக்குமிடையில் வேறு ஏற்றத்தாழ்வுகள் எதுவும் பார்க்கப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் சமூகத்தில் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டபோது திருமண முறைகளிலும் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. யார் யார் திருமணம் செய்து கொள்ளலாம். யாருக்குத் திருமணம் செய்து கொடுக்கக்கூடாது என்பதெல்லாம் கவனத்தில் கொள்ளப்பட்டது. வேந்தர்கள் எனப்பட்ட சேர சோழ பாண்டியர்கள் குறுநில மன்னர்கள் மற்றும் மருதநிலத் தலைவர்களின் பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கேட்டபோது அவர்கள் மறுத்தத் தகவல்கள் சங்க இலக்கியத்தில் பதிவாகி இருக்கின்றன.

"பிற .... ளபால் என மருத்தலின்

ஈன்ற தாயோ வேண்டாள் அல்லள்

கல்வியென் என்னும், வல்ஆன் சிறாஅன்;

ஒல்வேன் அல்லன், அதுவாய் ஆகுதல் -

அழிந்தோர் அழிய, ஒழிந்தோர் ஒக்கல்

பேணுநர்ப் பெறா அது விளியும்

புன்தலைப் பெரும்பாழ் செயும் இவள் நலனே"[84]

இங்ஙனம் திருமணம் நடத்தித் தர மறுக்கப்பட்டத் தகவல் ஒன்று நற்றிணையில் வருகிறது.

"இவளே, கானல் நண்ணிய காமர் சிறுகுடி

நீல்நிறப் பெருங்கடல் கலங்க உள்புக்கு

மீன்எறி பரதவர் மகளே; நீயே,

நெடுங்கொடி நுடங்கும் நியம மூதூர்க்

கடுந்தேர்ச் செல்வன் காதல் மகனே;

நிணச்சுறா அறுத்த உணக்கல் வேண்டி,

இனப்புள் ஓப்பும் எமக்குநலன் எவனோ?

புலவு நாறுதும், செலதின் றீமோ!

பெருநீர் விளையுள்எம் சிறுநல் வாழ்க்கை

நும்மொடு புரைவதோ அன்றே;

எம்ம னோரில் செம்மலும் உடைத்தே!"[85]

நெய்தல் நிலத்தைச் சேர்ந்த பெண் ஒருவரை அந்நிலத்தைச் சாராத தலைவன் ஒருவன் திருமணம் செய்து கேட்டபோது, நெய்தல் நிலத்துப் பெண் ஒருவா் கூறும் கூற்றாக இப்பாடல் அமைந்திருக்கின்றது. தங்களது நிலத்தைச் சாா்ந்த பெண்ணைத் திருமணம் செய்து தர மறுத்ததற்கான காரணங்களும் கூறப்பட்டன.

அ. மணமுடிக்க விரும்பும் தலைமகள் மேனியிலிருந்து மீன்வாசனை வெளிப்படுகிறது.

ஆ. உனக்கு இந்த வாசனை அன்னியமானது. ஏனெனில் நீயோ தேரில் வருகின்ற வேற்று நிலத்து மனிதன்.

இ. உன்னைப் போல் செல்வாக்கும் வசதியும் உடையவா்கள் இப்பொழுது எங்கள் நிலத்திலேயே இருக்கிறாா்கள்.

இந்தப் பாடல் வெளிப்படுத்தி நிற்கின்ற பொருள்களிலிருந்து பின்வருகின்ற புரிதலை அடைய முடிகிறது.

வளா்ச்சி நிலையில் சங்ககாலச் சமூகம் உயா்வு தாழ்வுகளைப் பின்பற்றத் தொடங்கி விட்டது. எல்லாவற்றிலும் சுத்தம் அசுத்தம் போன்ற பாா்வைகள் வெளிப்பட்டு விட்டன. தலைவன் தலைவி இருவரும் வேறுவேறு நிலங்களைச் சாா்ந்தவா்களாக இருந்தனா் என்பதிலிருந்து மாறி இருவரும் ஒரே

நிலப்பிரிவினைச் சார்ந்தவர்களாக இருந்தனர் என்ற நிலைக்கு சங்ககாலச் சமுதாயம் மாற்றம் அடைந்திருக்கிறது எனலாம்.

இந்த மாற்றம் திருமணம் செய்யத்தகுதியுடையவர்களை மட்டும் பாதிக்கவில்லை. அதையும் கடந்து சமூகத்தின் பெருந்திரளாக இருந்த உழைக்கின்ற மக்களை, அடித்தள மக்களை மிகப்பெரிய அளவில் பாதித்தது. குறிப்பாக மருதநில சமூக அமைப்பு தொழிலாளர் என்ற எல்லைக்குள் குறிப்பிட்ட அளவு பெண்களைப் பாலியல் தொழிலாளர்களாகவும் மாற்றியது. சங்க இலக்கியங்கள் இத்தகைய தொழிலாளர்களை 'பரத்தையர்' என்று அடையாளப்படுத்தியது.

இனக்குழு வாழ்க்கை வாழ்ந்த பழந்தமிழ்ச் சமூகத்தில் திருமணம் என்பது அக்குழுவின் பண்பாட்டு நடவடிக்கையாக மட்டுமே இருந்தது. மருதநில உருவாக்கத்தில் திருமணம் வைதீகத்தோடும் பொருளாதாரத்தோடும் சமூகத் தகுதியோடும் இணைத்துப் பார்க்கப்பட்டது. மருதநிலம் சார்ந்து உருவான இப்புதிய சமூக அமைப்பில் யாயும் யாயும் யாராகவோ எல்லாம் இருக்கமுடியாது. ஒவ்வொருவரைப் பற்றியும் சரியான விவரங்கள் வேண்டும். இந்த இருவேறுபட்ட சமூக அமைப்பு முறை உடல் உழைப்பு சார்ந்த மக்களைத் தொழிலாளியாகவும் சமூகத்தின் விளிம்பிலும் வைத்ததோடு மட்டும் அல்லாமல் சில நேரங்களில் அவர்களை அடிமைகளாகவும் மதிப்பிட வைத்தது.

"இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே தமிழகத்தில் நிலமற்ற உழவர்கள் இருந்தனர். நிலமற்ற வகுப்பினர் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் எனக் கருதப்பட்டனர். இவ்விரு வகுப்பினரும் ஒழுக்கத்திலும் நாகரிகத்திலும் பழக்கவழக்கங்களிலும் மாறுபட்டிருந்தனர் எனச் சாமி சிதம்பரனார் இந்த வேறுபாட்டை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்"[86] என்று பெ. மாதையன் உழுதுஉண்பவர்கள் தாழ்த்தப்பட்டவர்களாகக் கருதப்பட்டதை மேற்கோள் வழி உணர்த்தியுள்ளார்.

பாசறைகளிலும் அரண்மனைகளிலும் போர்க்களங்களிலும் பணிவிடை செய்தவர்கள் துடியன், பாணன், புலையன், பறையன், இழிசினன் என்று அழைக்கப்பட்டனர்.

"வில் உழுது உண்மார் நாப்பண், ஒல்லென,

இழி பிறப்பாளன் கருங்கை சிவப்ப,

வலி துரந்து சிலைக்கு வன்கண் கடுந்துடி"[87]

என்ற வழி வில்லாகிய ஏரால் உழுது உண்ணும் வேட்டுவரின் நடுவே இழிந்த பிறப்பினையுடைய புலையன் தன் கை சிவப்ப துடியை முழக்கி கொட்டுவான் என்று குறிப்பிடப்பட்டது.

"துடி எறியும் புலைய

எறி கோல் கொள்ளும் இழிசின"[88]

என்று துடிகொட்டுபவனும் எறிகோல் கொண்டு பறையைக் கொட்டுபவன் புலையன் இழிசினன் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

"புல்லகத்து இட்டசில் அவிழ் வல்சி

புலையன் ஏவ புல்மேல் அமர்ந்து உண்டு"[89]

என்று புலைத்தொழிலை புலையன் செய்தது குறிப்பிடப்பட்டது. சமுதாயப் படிநிலைகளிலிருந்து இறக்கி வைக்கப்பட்ட இவர்கள் இழிசினன், இழிப்பிறப்பாளன் என்றே சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

வேந்தர்களின் அரண்மனைகளிலும் அந்தப்புரங்களிலும் பணிசெய்வ-தற்காக நியமிக்கப்பட்ட தொழிலாளர்கள் (ஆண்களும் பெண்களும்) தொழிலாளர்-களாகவும் இருந்தார்கள் அடிமைகளாகவும் இருந்தார்கள். அரசர்களின் அவைகளில் அலங்கரிக்கப்பட்ட மதுக்கோப்பைகளில் நறுமணம் கமழும் வெளிநாட்டு மதுவைப் பரிமாறிய பணியாளர்கள் குறித்தும் அந்தப்புரங்களில்

அரசிகளுக்கு அனைத்துப் பணிவிடைகளும் செய்த பணிப்பெண்களாகவும் இருந்தனர்.

வெளிநாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்ட ஆண்பெண் தொழிலாளர்கள் அடிமைகளாக இருந்திருக்க வாய்ப்பு இருக்கின்றது.

அதுபோல் வேந்தர்கள் நடத்திய போர்களின் போது சிறைப்பிடிக்கப்பட்ட போர்க்கைதிகள் அடிமைத்தொழிலுக்குப் பயன்படுத்தப்-பட்டிருக்கலாம் என்று கருத வாய்ப்பு இருக்கிறது.

இத்தகைய மாற்றங்களின் ஒருநிலையாக அடிமைகளும் உருவானார்கள். மன்னர்கள் பலர் இரவலர்களுக்குப் பொருள்களைத் தானம் வழங்கும்போது மனிதர்களையும் தானமாக வழங்கிய குறிப்புகள் நமக்குக் கிடைக்கின்றன.

மருதநில வாழ்க்கை முறையிலிருந்து இத்தகைய ஏற்றத்தாழ்வான முரண்பாடான வாழ்க்கை வறுமையை, ஏற்றத்தாழ்வை, அழிவுகளைப் பெரும்பான்மையான மக்களின் மீது சுமத்தியது. அதன் வலியும், இழிவும் நீண்ட நெடுங்காலமாக தொடர்ந்து விளைவுகளை உருவாக்கியது.

தொகுப்புரை

மனிதசமூகம் உழைப்பு நடவடிக்கையின் வழியாக மாறிக்கொண்டும் வளர்ச்சி அடைந்து கொண்டும் இருக்கிறது. இந்த உழைப்பு நடவடிக்கைகளில் ஏற்பட்டிருக்கும் முக்கியமான அலகுநிலை மாற்றங்கள் வழியாகவே மனித சமூகத்தின் வரலாற்றுக் காலங்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. ஒரு சமூகத்தின் உழைப்பு நடவடிக்கையின் மையச் சரடாக எந்தக் கருவி அல்லது உலோகம் அமைந்திருக்கிறதோ அதுவே அலகு மாற்றத்திற்கான குறியீடாகக் கொள்ளப்படுகிறது. பழைய கற்காலம், புதிய கற்காலம், இரும்புக்காலம்,

செம்புக்காலம் என்றெல்லாம் வரலாறு அடையாளப்படுத்தப்பட்டிருப்பதை ஏராளமான ஆய்வுநூற்கள் வழியாக அறிந்துகொள்ளமுடியும்.

இந்த மாற்றங்கள் உழைப்பு சார்ந்த எல்லையோடு மட்டும் நின்றுவிடாமல் உழைப்பு நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டிருக்கும் மனிதர்களிடையிலும் பாதிப்புகளை உருவாக்குகின்றது. தமிழில் மிகப் பழங்காலமாக வரையறுக்கப்-பட்டிருக்கும் சங்ககாலம் பற்றி நமக்கு கிடைக்கின்ற இலக்கியச்சான்றுகளும் ஆய்வுக் குறிப்புகளும் இதனை உறுதிப்படுத்துகின்றன. காலத்தால் மூத்த வாழ்க்கை முறையைக்கொண்ட இனக்குழு வாழ்க்கை முறையில் பழகிவந்த தமிழ்ச் சமூகத்தில் தலைமைப் பொறுப்பில் இருந்த சீறூர் தலைவர்களுக்கும் அந்த தலைமையின் கீழ் குடிகளாய் செயல்பட்ட பாணர், பறையர், கடம்பர், துடியர் மற்றும் பெண்களுக்கிடையிலும் இடைவெளிகள் மிகமிகக் குறைவு. கிடைக்கின்ற நேரத்தில் உணவையும் தண்ணீரையும் உணவு கிடைக்காத நேரத்தில் பசியையும் பகிர்ந்து கொண்ட வாழ்க்கை முறை அவர்களுடையது. அங்கே தனித்த இருக்கைகள் எதுவும் இல்லை. குடிசை முற்றத்தில், சீறூர் தலைவன், தலைவனைச் சுற்றி அங்கு வாழும் குடிகள் என்ற கூட்டுக் குழும வாழ்க்கை முறை இருந்தது.

இந்த வாழ்க்கை முறையின் மீது மிகப்பெரிய சிதைவை ஏற்படுத்தியது மருதநில உற்பத்தி முறை. நீரைச் சேகரிக்கவும் வேளாண்மைக்குப் பயன்படுத்தவும் கற்றுக்கொண்ட பொழுது உழைப்பும் உற்பத்தியும் உபரியும் பெருகியது. நிலத்தின் உடைமையாளர்கள் உருவானார்கள். பழைய இனக்குழு வாழ்க்கையில் தலைமைக் குடிகளாய் இருந்தவர்களும் அதன் தலைவர்களும் உடமையாளர்களின் ஏவலாளராக மாறிப் போனார்கள்.

சீறூர் தலைவர்கள் உடமையாளர்களுக்காகவும் வேந்தர்களுக்-காகவும் பிற மன்னர்களையும் வேந்தர்களையும் எதிர்த்துச் சண்டையிடும்

வேந்துவிடு தொழிலுக்கு ஆட்பட்டார்கள். பாணர்கள் மருதநிலத் தலைவர்-களுக்காகப் பரத்தையரிடம் தூது போகும் தொழிலுக்கு ஆட்படுகிறார்கள். பழம் சமூகத்தில் வாழ்ந்த ஓரளவுக்குத் தனித்தன்மையும் சுயதேவையும் பூர்த்தியான பாணன் அல்ல மருதநிலப்பாணன். இங்கே அவனுக்கென்று தனிக் குடியிருப்பு 'பாண்சேரி' என்ற பெயரில் இருந்தது. அவன் 'உடும்பு உரித்தன்ன' தோற்றத்துடன் எலும்புகள் தெரியுமாறு காணப்பட்டான். 'கடும்பசிக்கூட்டம்' என்று புலவர்கூட்டம் அவனைக் குறிப்பிடுகிறது. பாணனைப் போலவே துடியனும் பிறக்குடிகளும் இழிசினன் என்றும் புலையன் என்றும் புலைத்தி என்றும் மருதநிலத்தில் இழிவு சார்ந்து கற்பிதம் செய்யப்பட்டார்கள்.

மருதநில வயல்களிலும் மருதநில கிழார்களின் மாளிகைகளிலும் வேந்தர்கள் அரண்மனைகளிலும் தங்களின் உழைப்பைச் செலுத்திய மக்கள் அடிமைகளாகவும் ஏவலாளிகளாகவும் அழைக்கப்பட்டார்கள்.

தமிழ்ச்சமூக மரபில் நடைபெற்ற இத்தகைய நிகழ்வுகள் புலப்படுத்தும் உண்மை மருதநில உருவாக்கத்தோடு தமிழ்ச் சமூகத்தில் அடித்தள மக்கள் என்ற பிரிவு ஒன்று உருவாகி உள்ளதைக் காட்டுகிறது. இந்த அடித்தள மக்கள் உருவாக்கத்தின் ஊடாகவே தமிழ்நாட்டில் சாதி குறித்தச் சிக்கல்களும் வருணப்படி நிலைகளும் தோன்றுகின்றன. இன்றைய தமிழ்ச் சமூகம் எதிர்கொள்ளும் சாதிய ஒடுக்குமுறைகளின் தொடக்கப்புள்ளியாக நாம் இதனைக் குறிப்பிடமுடியும்.

குறிப்புகள்

1. சி. மௌனகுரு, பண்டைய தமிழக வரலாறு இலக்கியமும், ப.16.
2. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், அடித்தள மக்கள் வரலாறு, ப.11.
3. சுபமங்களா, ப.13.
4. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், மேலது, பக்.24-25.
5. ∴பிரடெரிக் எங்கெல்ஸ், 'OBIPOV', ப.151.
6. பாரதியார் கவிதைகள், ப.173.
7. சித்தர் பாடல்கள், சிவவாக்கியார்.
8. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப.29.
9. கோ. கேசவன், மண்ணும் மனித உறவுகளும், ப.143.
10. சுகி. ஜெயகரன், குமரி நிலநீட்சி, ப.75
11. வஹீதையா கான்ந்தந், கோடாரியும் ஹோமோ சயின்சும்(கட்டுரை), தீராநதி.
12. சி. மௌனகுரு, மேலது, பக்.29-30.
13. சுகி. ஜெயகரன், மேலது, ப.108.
14. சிலப்பதிகாரம், மதுரைக்காண்டம், வரி.19-20.
15. சுகி. ஜெயகரன், மேலது, ப.58.
16. K.K. Pillai, The Caste System in TamilNadu, p.2.
17. புறம். 183, வரி.5-10.
18. K.K. Pillai, மேலது, ப.16.
19. கோஸாம்பி, மொழியெர்ப்பு, ப.340.
20. கோ. கேசவன், மேலது, ப.18.
21. ராஜ் கௌதமன், பாட்டும் தொகையும், ப.165.
22. தொல். 969.

23. புறம். 325, வரி.1-5.

24. புறம். 335.

25. ராஜ் கௌதமன், மேலது, ப.160.

26. புறம்.109, வரி.3-8.

27. புறம். 326, வரி.5-10.

28. புறம். 306.

29. குறுந். 210.

30. புறம். 333.

31. புறம். 316.

32. புறம். 91.

33. புறம். 256.

34. ராஜ் கௌதமன், மேலது, ப.107.

35. புறம். 142.

36. புறம். 209, வரி.6.

37. அகம். 76, வரி. 2.

38. அகம். 181, வரி. 21.

39. அகம். 252, வரி. 10-14.

40. பொ.ஆ.ப., வரி. 240-241.

41. புறம். 287, வரி. 9.

42. புறம். 24, வரி. 1.

43. புறம். 42, வரி. 12-13.

44. அகம். 116, வரி. 1-3.

45. அகம். 194, வரி. 7-8.

46. புறம். 61, வரி. 1-2.

47. புறம். 212, வரி. 1-3.

48. புறம். 388, வரி. 11.

49. அகம். 141, வரி. 5.

50. புறம். 22, வரி. 18-23.

51. புறம். 18, வரி. 18-19.

52. புறம். 370, வரி. 1-3.

53. புறம். 159, வரி. 6-14.

54. அகம். 168, வரி. 5-7.

55. புறம். 173, வரி. 5-12.

56. புறம். 204.

57. புறம். 18, வரி.18-13.

58. வெ. பெருமாள்சாமி, சங்ககாலத் தமிழகத்தின் சமூகநிலை, ப.74.

59. தொல். 1003.

60. புறம். 254, வரி. 1-2.

61. புறம். 300.

62. புறம். 257, வரி. 7-13.

63. அகம். 137, வரி. 5.

64. அகம். 36, வரி. 21.

65. தொல். 1006.

66. புறம். 22, வரி. 21.

67. புறம். 81, வரி. 3-4.

68. புறம். 79, வரி. 2.

69. புறம். 8, வரி. 1-4.

70. புறம். 45, வரி. 3-5.

71. அகம். 36, வரி. 12-21.

72. அகம். 246, வரி. 8-11.

73. புறம். 112.

74. புறம். 26, வரி. 4-5.

75. புறம். 72, வரி. 17-19.

76. ஃபிரடெரிக் எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.274.

77. எஸ். அருணாச்சலம், History of pear fishery of Tail Coast, p.14.

78. அகம். 149, வரி. 8-11.

79. அகம். 30, வரி. 11-15.

80. பட்டின. 185-193.

81. சிலம்பு. அரங்கேற்றுக்காதை, வரி. 165-175.

82. மேலது, வழக்குரைக்காதை, வரி. 67-69.

83. புறம். 289.

84. புறம். 346.

85. நற். 45.

86. பெ. மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் வேளாண் சமுதாயம், ப.38.

87. புறம். 170, வரி. 5-7.

88. புறம். 287, வரி. 1-2.

89. புறம். 360, வரி. 17-18.


இயல் ஐந்து
பெண்நிலை வாசிப்பில்
சங்கப்பிரதிகள்

முன்னுரை

சங்ககாலத்தின் பெண்

தாய்வழி சமூகத் தலைமையும் பெண்ணும்

பெண்ணை வைத்துக் குழந்தைகள் அறியப்படுதல்

வீரமும் பெண்ணும்

பெண் நிலைப்பட்டச் சடங்குகள்

திருமணச் சடங்கு

நடுகல் வழிபாடு

நோய் தீா்க்கும் மந்திரச் சடங்குகள்

ஆண் தலைமைக்கு வாழத்தொடங்கிய பெண்ணின் நிலை

திருமணத்துக்கு முந்தைய பெண்ணின் நிலை

இல்லறத்தில் பெண்

கைம்பெண் நிலை

உழைப்பு நடவடிக்கையும் பெண்ணும்

பெண் உழைப்பதற்கான இடமும் காலமும்

போரும் பெண்ணும்

வணிகமும் பெண்ணும்

வேட்டையில் பெண்

ஆயா்குலப் பெண்

உழவுத் தொழிலில் பெண்

மீன்பிடித்தொழிலும் பெண்ணும்

பருத்திப்பெண்டிா்

நிா்வாக நடவடிக்கையில் பெண்

சலவைத் தொழிலில் பெண்

வேள்விகளில் பெண்

சங்ககாலக் கலையும் பெண்ணும்

பெண்பற்றிய இதர பண்பாட்டுக் கூறுகள்

விருந்து உபசரித்தல்

பேய்பற்றிய குறிப்புகளும், பெண்களும்

பெண்களும் கூந்தலும்

சங்கப்பிரதிகளில் எழுதப்பட்டுள்ள பெண்கவிஞர்களின் கவிதைகள்

அகநானூற்றில் பதிவாகியுள்ள கவிஞர்கள்

புறநானூற்றில் பதிவாகியுள்ள கவிஞர்கள்

அகம் சார்ந்த பாடல்கள்

புறம் சார்ந்த பாடல்கள்

தொகுப்புரை

முன்னுரை

"பெண்நிலை வாசிப்பில் சங்கப்பிரதிகள்" என்னும் பொருண்மையின் கீழ் சங்ககாலத்தில் வாழ்ந்த பெண்களின் நிலைகளைப் புறநானூறு அகநானூறு சார்ந்து இவ்வியலில் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

சங்ககாலத்தின் பெண்

நீண்ட பாரம்பரியமுடைய வாழ்க்கையை உள்ளடக்கியது சங்க காலம். நமக்குக் கிடைக்கின்ற சங்க இலக்கியங்கள் கிறிஸ்துவுக்கு முன்னும் பின்னுமாக ஆறு அல்லது ஏழு நூற்றாண்டுகளைக் கொண்டிருந்தாலும் அதற்கு முன்பிருந்தே ஒரு வாழ்க்கைமுறை தமிழ்ச் சமூகத்தில் இருந்தது. இவ்வாழ்க்கை முறை பற்றிய பல்வேறு தகவல்களைச் சங்க இலக்கியங்கள் நமக்குத் தருகின்றன. இவ்வாய்வு சங்ககாலப் பெண்ணை ஆறு நிலைகளில் வெளிப்படுத்துகின்றது.

1. தாய்வழிச் சமூகத்தலைமைக்கு உட்பட்ட பெண்நிலை.
2. ஆண் தலைமைக்கு வாழத்தொடங்கிய பெண்நிலை.
3. உழைப்பு நடவடிக்கையும், பெண்ணும்.
4. சங்ககாலக் கலைகளும், பெண்ணும்.
5. பெண் பற்றிய இதர பண்பாட்டுக் கூறுகள்.
6. சங்கப்பிரதிகளில் கிடைக்கின்ற சங்ககாலப் பெண் கவிஞர்களின் கவிதைகள்.

தாய்வழி சமூகத் தலைமையும் பெண்ணும்

மனிதன் தனித்து உதிரியாய் வாழ்ந்த வாழ்க்கை முறையிலிருந்து விடுபட்டு சமூகமாய் வாழத்தொடங்கியது மனித வரலாற்றில் மிக முக்கியமான கட்டம். உதிரியாய் வாழ்ந்த காலத்தில் அவன் விலங்குகளைப் போல இயற்கைக்கும் கட்டுப்பட்டிருந்தான். இயற்கையிலிருந்து கிடைத்தவற்றை உண்டு குகைகளிலும்,

மரப்பொந்துகளிலும் வாழ்ந்தான். இயற்கையோடு ஒன்றிய வாழ்க்கையை வாழ்ந்தான். சமூகமாக, குழுவாக இயங்கத் தொடங்கிய பொழுது இயற்கைச் சூழ்நிலையை எதிர்கொள்வதற்கான அறிவு உருவாகத் தொடங்கியது. இயற்கையைத் தனக்கு ஏற்றவாறு மாற்றி அமைத்துக்கொள்ளச் சமூக மனிதனால் முடிந்தது. இயற்கையைத் தன்வயப்படுத்த வேட்டையாடினான். கூட்டாகச் சடங்குகள் நடத்தப்பட்டன. பாலியல் வாழ்க்கையில் அந்தரங்கம் இருக்கவில்லை. ஆண்பெண் உட்பட அனைத்தும் சமூகத்தில் பொதுவாக இருந்தது.

தனக்குத் தேவையான மனித ஆற்றலை உற்பத்தி செய்து தரக்கூடியவளாக, குழந்தை உருவாக்கத்தில் முழுமையான பங்கு பெண்ணுக்கு இருப்பதாக அச்சமூகம் நம்பியது. சமூகத்தின் இருப்புக்கும், தொடர்ச்சிக்கும் அடிப்படையாய் இருக்கும் மனிதவளத்தின் ஆதாரமான பெண் சமூகத்தின் தலைமைக்கு உரியவளாகக் கருதப்பட்டாள். ஆரம்பநிலையில் பெண் முதன்மைப்-படுத்தப்பட்டு உருவான சமூக அமைப்பபைப் பற்றிய பலதகவல்களைச் சங்க இலக்கியங்கள் தருகின்றன.

1. பெண்ணை வைத்து குழந்தைகள் அறியப்பட்டனர்.
2. பெண்ணை வைத்து வீரம் மதிப்பிடப்பட்டது.
3. பெண் நிலைப்பட்ட சடங்குகள் நடைபெற்றன.

பெண்ணை வைத்துக் குழந்தைகள் அறியப்படுதல்

திருமணம், குடும்பம் என்பன இன்று மிக நுட்பமாக வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த வடிவமைப்பானது இரண்டாயிரம் ஆண்டுகால மரபுத் தொடர்ச்சியாக இருக்கிறது. சாதி, சாதிக்குள் உள்சாதி, சடங்கு, சீர், வரதட்சணை, புரோகிதம், ஜாதகம், ஜோதிடம் எனப் பல்வேறு பண்பாட்டுக் கூறுகள் அதற்குள் இடம்பெற்றுவிட்டன. காலம்தோறும் சிலமாறுதல்கள் ஏற்பட்டாலும்,

இவ்வடிவம் சிதைந்துவிடவில்லை. தொல்காப்பியம் தொடங்கி இன்றுவரை பல்வேறு இலக்கண, சாஸ்திர நூல்கள் இதன் கூறுகளைப் பற்றி விவாதித்துக் கொண்டு இருக்கின்றன. திருமணம் மனிதச்சமூக வரலாற்றில் மிகப்பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட ஒன்று. தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுவது போல, சமூகம் உண்மைத் தன்மையை இழக்கத் தொடங்கியபொழுது, சமூக வாழ்க்கை நிலையை ஒழுங்குபடுத்தி, நெறிப்படுத்தத் திருமணம் என்ற வடிவம் உருவானது.

"பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப"[1]

திருமணத்துக்கு முந்தைய வாழ்க்கை சடங்குத்தன்மை இன்றியும், ஜாதி உள்ளிட்ட தடைகள் அற்றதான சுதந்திரமான பாலியல் வேட்கையை உள்ளடக்கியதாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும். இவ்வாழ்க்கையில் ஆண், பெண் வயது, கற்பு என்ற கருத்தாக்கம், ஒருத்திக்கு ஒருவன் என்ற இல்லறநெறி ஆகியவை உருவாகவில்லை. இத்தகைய வரன்முறைக்கு உட்படாத வாழ்க்கை முறையில் குழந்தையின் தந்தை யார் என்பதைக் கணித்துச் சொல்வதில் சிரமங்கள் இருந்திருக்க வேண்டும். எனவே பெண்ணை (தாயை) வைத்து குழந்தைகள் அடையாளப்படுத்தக்கூடிய சூழல் உருவாகி இருக்கலாம். புறநானூற்றில் ஒரு பெண்ணைக் குறிப்பிடும்பொழுது,

"நறுவிரை துறந்த நாறா நரைத்தலைச்
சிறுவர் தாயே பேரிற் பெண்டே!"[2]

என்று தாயைவைத்து அடையாளப்படுத்துகிறது. இதுபோன்று சங்க இலக்கியங்களில் தாயைவைத்துக் குழந்தையை அறிதல், தாயை முன்னிறுத்திக் குழந்தையை அழைத்தல் போன்ற பலபாடல்கள் இடம்பெற்று உள்ளன.

கலித்தொகையில் இடம்பெற்றுள்ள பாடலொன்று பெண்ணை வைத்து குழந்தைகள் அடையாளப்படுத்தப்பட்டதை உறுதிசெய்கிறது. தன்மகள் வேறொரு

தலைவனோடு உடன்போக்கு சென்றுவிட்டதை தாய்அறிகிறாள். அவர்கள் சென்ற திசையை அறிந்துகொண்டு செல்லும் அவள் அவ்வழியாக வந்த அந்தணர்களிடம், அவ்விருவரைப் பற்றியும் விசாரிக்கும் போது, "என்மகள் ஒருத்தியும், பிறள்மகன் ஒருவனும்"[3] சேர்ந்து சென்றதைக் கண்டீர்களா? என்று கேட்கிறாள்.

வீரமும் பெண்ணும்

சங்ககாலச் சமூகம் வீரத்துடனும், காதலுடனும் தொடர்புடையது. பெண்ணை மையமாகக் கொண்ட தாய்வழிச் சமூகத்தில் வீரம் பெருமளவில் வேட்டையாடுதலுடனும், கால்நடை கவர்தலுடனும் தொடர்புடையதாக இருந்தது. புறத்திணை மரபான வெட்சி, கரந்தை, வஞ்சி, உழிஞை, நொச்சி, தும்பை, வாகை, பாடாண் என்ற வரிசையில் முதல் இரு திணைகளும் கால்நடை கவர்தலோடு தொடர்புடையன. கால்நடைகளுக்கான போரில் நிலைத்த படைகள் இருக்கவில்லை. குழுவிலிருந்து மக்கள் அணிதிரட்டப்பட்டனர். போரில் கிடைத்த விலங்குகளைக் கொண்டு அக்குழுவின் உணவுத் தேவைகள் பூர்த்தி செய்யப்பட்டன. வேட்டையில் விலங்கு வீழ்த்தியவன் கொண்டாடப்பட்டான். கால்நடைகளைக் கவர்வதில் தலைமை தாங்குபவன் சிறப்பிக்கப்பட்டான். இத்தகைய வீரம்நிறைந்த வாழ்க்கையில் வீரத்தை உருவாக்குபவளாகவும், போருக்குச் செல்ல வேண்டியவர்களின் வரிசையைத் தீர்மானிப்பவளாகவும் பெண் இருந்தாள்.

". . . . .

. . . .

மேல்நாள் உற்ற செருவிற்கு இவள் தன்னை

யானை எறிந்து களத்து ஒழிந்தனளே

நெருநல் உற்ற செரவிற்கு இவள்கொழுநன்

பெருநிரை விலங்கி, ஆண்டுப் பட்டனனே

இன்றும், செருப்பறை கேட்டு, விருப்புற்று, மயங்கி,

வேல்கைக் கொடுத்து, வெளிதுவிரித்து உடீஇ,

பாறுமயிர்க் குடுமி எண்ணெய் நீவி,

ஒரு மகன் அல்லது இல்லோள்,

செருமுகம் நோக்கிச் செல்க என விடுமே!"[4]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலின்வழி பெண்ணின் துணிச்சல், திட்டுவதுபோல் பாராட்டப்படுகின்றது. முதல்நாள் போரில் தந்தை, இரண்டாம்நாள் போரில் கணவன் இருவரும் இறந்துவிட்டனர். மூன்றாவது நாளும் போருக்கான அழைப்பு கேட்கிறது. தன் ஒரே சிறுவயது மகனைத் தவிர, போருக்கு அனுப்புவதற்கு யாரும் இல்லாத நிலையில், குழந்தையின் தலையில் எண்ணெய் நீவி, அலங்கரித்துப் போர்க்கருவியைக் கைகளில் கொடுத்துச் செருமுகம் நோக்கிச் செல்க என வழியனுப்பி வைக்கிறாள். ஆச்சரியம் தாங்காத சமூகம் "கெடுக சிந்தை; கடிதிவள் துணிவே"[5] என்கிறது.

மகன் போரில் முதுகில் புண்பட்டு இறந்தான் என்ற தகவலை அறிந்த தாய் சினம் கொள்கிறாள். முதுகில் புண்பட்டு என்மகன் இறந்தானெனின், அவன் பாலுண்ட மார்பை அறுத்தெறிவேன் என்பதை,

". . . . . முதியோள் சிறுவன்

படையழிந்து மாறினன் என்றுபலர் கூற

மண்டு அமர்க்கு உடைந்தனன் ஆயின், உணடஎன்

முலைஅறுத் திருவென், யான் எனச் சினைஇ,

கொண்ட வாளொடு படுபிணம் பெயரா,

செங்களம் துழவுவோள், சிதைந்துவேறாகிய

படுமகன் கிடக்கை காணூஉ

ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிதுஉவந் தனளே"[6]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் புலப்படுத்துகிறது.

மகனுடைய வீரத்திற்காக வேந்தனால் பாராட்டப்படுகிறான் என்றாலும், தன்மகன் போரில் இன்னும் இறக்கவில்லையே என்பதற்காகத் தாய் கவலைப்படுகிறாள்.

"பலர்மீது நீட்டிய மண்டை என் சிறுவனைக்
கால்கழி கட்டிலில் கிடப்பி,
தூவெள் அறுவை போர்ப்பித் திலதே! "[7]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் இதனை உறுதி செய்கிறது. இங்ஙனம் வீரமென்பது, சங்ககாலப் பெண்ணுடன் அடையாளப்படுத்தப்பட்டு உள்ளது.

வீர இளைஞனைப் பெற்ற வயிற்றைப் "புலியிருந்த குகை" என்று பெருமைபடக் குறிப்பிடும் பெண் தாய்வழிச் சமூகத்தின் பெண்.

பெண் நிலைப்பட்டச் சடங்குகள்

தற்காலச் சூழலில் சடங்குகள் சாதியோடும், சமஸ்கிருதத்தோடும் வைதீகத்தோடும் தொடர்புடையதாக உள்ளன. வைதீகத் தலைமையை ஏற்றுக் கொள்ளாத சமூகங்கள்கூட, தங்கள் குடும்பச் சடங்குகளை வைதீகத் தலைமையுடன் நடத்துகின்றன. வைதீகத் தலைமை உருவாவதற்கு முன்னால் சாதி நிலைப்பட்ட சமூகங்கள், தங்களுக்குள் சடங்குநடத்தும் பிரிவினரை வைத்திருந்தனர்.

தாய்வழிச் சமூகத்தில் சடங்கு என்பது, பெண் தலைமையேற்று நடத்தக் கூடியதாக இருந்தது. மூன்று முக்கியச் சடங்குகள் சங்ககாலப் பெண்களால் நடத்தப்பட்டன.

1. திருமணச் சடங்கு
2. நடுகல் வழிபாடு
3. நோய்தீர்க்கும் மந்திரச் சடங்கு

திருமணச் சடங்கு

சங்க காலத்தின் தொடக்கநிலையில் ஆண், பெண் இணைந்து வாழும் திருமணமுறை குறித்து, பல நுட்பமானச் செய்திகள் கிடைக்கின்றன. செழிப்பான காலத்தில்தான் திருமணங்கள் நடைபெற்றன. வேங்கைமரம் பூக்கும் காலம் திருமணம் நடத்தும் காலமாகக் குறிஞ்சி நிலமக்கள் கருதினா்.

"புனவேங்கைத் தாது உரைக்கும் பொன்னறை மூன்றில்

நனவிற் புணா்ச்சி நடக்குமாம் அன்றோ?"[8]

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் இதனை உறுதிப்படுத்துகிறது. குறிஞ்சிநில வாழ்வோடு வேங்கை நெருங்கிய தொடா்புடையது. குறிஞ்சி நிலத்தின்தினை அறுவடைக்குரிய காலமாக, வேங்கை பூக்கின்ற காலம் அடையாளப்படுத்தப்படுகிறது. வேங்கை மரத்தடியில் குறிஞ்சிநில மக்களின் மகிழ்ச்சியான கொண்டாட்டங்கள் நடைபெற்றன. தினையைக் காவல்காக்க, வேங்கை மரக்கிளையில் பரண் அமைத்தனா்.

பெண்ணின் தந்தையும், ஆணின் தந்தையும் சோ்ந்து திருமணத்தை முடிவு செய்தனா். திருமணச் சடங்கைப் பெண்கள் தலைமையேற்று நடத்தியதாகப் பலபாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன. குழந்தை பெற்ற சுமங்கலிப் பெண்களே இத்தகைய நிகழ்வுகளில் பங்கேற்றனா் என்பதை,

"பொதுசெய் கம்பலை முதுசெம் பெண்டிா்

முன்னம் பின்னவும் முறைமுறை தரத்தர,

புதல்வா் பயந்த திதலை அவ்வயிற்று

வால்இழை மகளிா் நால்வா் கூடி

கற்பினின் விழாஅ நல்பல உதவிப்

பெற்றோா் பெட்கும் பிணையை ஆக! என

நீரொடு சொரிந்த ஈா்இதழ் அலரி

பல்பெருங் கதுப்பின் நெல்லொடு தயங்க,

வதுவைநல் மணம் கழிந்த பின்றை"[9]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல் வெளிப்படுத்துகிறது. திருமண நிகழ்ச்சியின்போது, மணமகளைச் சுமங்கலிப் பெண்கள் நீராட்டினா். இதை,

"படுமண முழவொடு பரூஉப்பணை இமிழ,

வதுவை மண்ணிய மகளிா் விருப்புற்று,

பூக்கணும் இமையாா் நோக்குபு மறைய"[10]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல் வரிகளின் மூலம் அறிய முடிகிறது.

களவுநிலைப்பட்ட பெண்ணின் வாழ்க்கையில் தோழி, செவிலி, நற்றாய் என பெண் நிலைப்பட்ட உறவுகளே முக்கிய வினையாற்றுகின்றனா். பெண் களவின் காரணமாக உடன்போக்கு சென்றதை அறிந்த தாய் தன் மகளும் அவள் காதலனும் திரும்பி வரவேண்டும் என்று வேண்டுதல் நடத்தியதை,

"செய்வீனைப் பொலிந்த செறிகழல் நோன்தாள்

மைஅணல் காளையொடு பைய இயலி

பாவை அன்னஎன் ஆய்தொடி மடந்தை

சென்றனள்! என்றிா், ஐய!

ஒன்றினவோ, அவள் அஞ்சிலம்பு அடியே!"[11]

என்ற ஐங்குறுநூற்றுப் பாடலின் வழி அறியலாம்.

நடுகல் வழிபாடு

ஆரம்பகட்ட தமிழா் வாழ்க்கையில் இயற்கையை வணங்குதல், மூதாதையரை வணங்குதல், போாில் வீரமரணம் அடைந்தவரை வணங்குதல் போன்ற வழிபாட்டு முறைகளே பெருமளவில் இருந்ததாகத் தெரிகிறது.

பெருந்தெய்வ வணக்கங்கள், வேள்விகள், வேள்வித் தூண்கள், வேள்விச் சாலைகள் ஆகியன காலத்தால் பிற்பட்டச் சூழலில் தமிழ்ச்சமூகத்தில் அறிமுகமாகி இருக்கவேண்டும். புறநானூற்றில்,

"ஒளிறு ஏந்து மருப்பின், களிறு எறிந்து வீழ்ந்தென,

கல்லே பரவின் அல்லது,

நெல்உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே"[12]

என்ற பாடலடிகள் நடுகல் வழிபாட்டைக் கடைபிடித்திருந்த ஒரு இனக்குழுவின் குரலைப் பதிவு செய்கிறது.

நடுகல் வழிபாடு மூதாதையா் வணக்கமாக மட்டுமல்லாமல், புறத்திணைகளை மையப்படுத்திப் போா் நடைபெற்ற சமூகச் சூழலில் முக்கியப் பண்பாட்டு நடவடிக்கையாகவும் இருந்தது. நடுகல் வழிபாட்டை மக்கள் வாழ்க்கையோடு நெருக்கமாக்கிக் கொண்டதைச் சங்க இலக்கியக் குறிப்புகள் புலப்படுத்துகின்றன.

✶ நடுகல்லை மயிற்பீலிகளைக் கொண்டு அலங்கரித்தாா்கள் என்ற செய்தியை,

"நடுகள் பீலி சூட்டி நாா்அரி

சிறுகலந்து உகுப்பவும் கொள்வன் கொல்ளே"[13]

என்ற புறநானூற்று வரிகள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

✶ நடுகல்லுக்குத் துணியால் செய்த கூரை அமைக்கப்பட்டது. அத்துணி படம் என்று குறிக்கப்பட்டது. இதனை,

"மடம்சால் மஞ்ஞை அணிமயிா் சூட்டி

இடம்பிறா் கொள்ளாச் சிறுவழி

படம்செய் பந்தா்க் கல்மிசை யதுவே"[14]

என்ற புறநானூற்று வரிகள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

✶ நடுகல் வழிபாட்டில் செம்மறியாடு பலி கொடுக்கும் செய்தியை,

"நடுகல் பீலி சூட்டி, துடிப்பெடுத்து

தோப்பிக் கள்ளொடு துரூஉப்பலி கொடுக்கும்"[15]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல்வரிகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

✶ நடுகல் வழிபாட்டின் போது, வீரா்களின் வேலும் கேடயமும் அதன்மேல் வைக்கப்பட்டது.

✶ கால்நடைகளுக்கான போரில் இறந்த வீரா்களே நடுகல்லில் முக்கியத்துவம் பெற்றனா்.

"பரலுடை மருங்கின் பதுக்கை சோ்த்தி,

மரல்வகுந்து தொடுத்த செம்பூங் கண்ணியொடு,

அணிமயில் பீலி சூட்டி, பெயா் பொறித்து

இனிநட் டனரே, கல்லும்; கன்றொடு

கறவை தந்து பகைவா் ஒட்டிய

நெடுந்தகை கழிந்தமை அறியாது,

இன்றும் வரும்கொல், பாணரது கடும்பே?"[16]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் அக்கருத்தை உறுதி செய்கின்றது. இவ்வழிபாட்டைப் பெண்கள் செய்தனா். வழிபாட்டின் பொழுது, கணவனும் வேந்தனும் போரில் வெற்றிபெற வேண்டுமென்றும், விருந்தினா் வரவேண்டும் என்றும் வேண்டினா். இதை,

"களிறுபொரக் கலங்கு, கழல்முள் வேலி

அரிது உண் கூவல், அம்குடிச் சீறூா்

ஒலிமென் கூந்தல் ஒள் நுதல் அரிவை

நடுகல் கைதொழுது பரவும், ஒடியாது;

விருந்து எதிா் பெறுகதில் யானே; என்னையும்

ஓ . . . . வேந்தனொடு

நாடுதரு விழுப்பகை எய்துக எனவே"[17]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் நடுகல்லைப் பெண் கைதொழுது பரவும் செய்தியைக் கூறுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் மிகத் தொன்மையான சமூகத்தின் முக்கிய வழிபாடாக இருந்த நடுகல் வழிபாடு பெண்களாலும் நிகழ்த்தப்பட்டது என்பதை உறுதிசெய்கின்றது.

நோய் தீர்க்கும் மந்திரச் சடங்குகள்

களவு நிலைப்பட்ட பாலியல் வாழ்க்கையில் தலைவனும் தலைவியும் தொடர்ச்சியாகச் சந்திப்பதில் பல இடையூறுகள் இருந்தன. இடந்தலைப்பாடு, பாங்கர்க்கூட்டம், பகற்குறி, இரவுக்குறி என களவுக்கான இலக்கண முறைகள் கூறப்பட்டாலும் களவு வாழ்க்கையைத் தலைவியின் குடும்பத்தார் எல்லா நிலைகளிலும் ஏற்றுக் கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. பல சூழல்களில் தலைவி இற்செறிக்கப்பட்டாள். தலைவி வீட்டிலிருந்து வெளியே செல்லாமல் கண்காணிக்கக் காவலர்கள் நியமிக்கப்பட்டனர் என்பதையும் சங்கப்பாடல்களின் வழி அறியமுடிகிறது. இச்சூழ்நிலையில் காதல் வாழ்க்கையில் ஏற்பட்டச் சிக்கல்களும், களவு சார்ந்த பாலியல் வாழ்க்கையின் நாட்டமும் பெண்ணின் மனநிலையில் நெருக்கடியை உருவாக்கின. சங்ககாலச் சமூகம் இந்நிலையினைப் "பேய்"என்று நம்பியது. முருகு என்றும் அணங்கு என்றும் இதனைப் புரிந்து கொண்டது. தலைவியின் மீது வந்திருக்கும் பேயை அகற்றுவதற்குக் குறிசொல்லும் பெண் அழைக்கப்பட்டாள்.

"அணங்குடை நெடுவரை உச்சியின் இழிதரும்

கணம்கொள் அருவிக் கான்கெழு நாடன்

மணம்கமழ் வியன்மார்பு அணங்கிய செல்லல்

இதுஎன அறியா மறுவிரற் பொழுதில்,

படியோர்த் தேய்த்த பல்புகழ்த் தடக்கை

நெடுவேள் பேணத் தணிகுவள் இவள் என

முதுவாய்ப் பெண்டிர் அதுவாய்கூற

களம் நன்கு இழைத்து கண்ணி சூட்டி,

வளநகர் சிலம்பப் பாடி, பலிகொடுத்து,

உருவச் செந்திணை குருதியொடு தூஉய்,

முருகு ஆற்றுப் படுத்த உருகெழு நடுநாள்"[18]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல் பெண் குறிசொல்லுவதற்காக அழைக்கப்பட்டதை உறுதி செய்கிறது. குறிசொல்வதற்காகத் தினை அரிசியை இரத்தத்துடன் கலந்து பரப்பி வைத்ததாகவும் அகநானூற்றுப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. தெய்வங்களை அழைத்து இம்மந்திரச் சடங்குகளைப் பெண்கள் செய்தனர் என்பதை, அகம் 208-ம் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. பேய் பிடித்ததாக நம்பி, குறிசொல்லும் பெண்ணை அழைத்துச் சடங்கு உள்ளிட்ட அனைத்து நடவடிக்கைகளையும் மேற்கொள்பவர்கள் பெண்களாகவே இருந்தனர்.

ஆண் தலைமைக்கு வாழத்தொடங்கிய பெண்ணின் நிலை

உணவு சேகரித்தல் என்ற வாழ்க்கை முறையிலிருந்து சங்ககாலச் சமுதாயம் அடுத்தடுத்த வளர்ச்சி நோக்கி முன்னேற ஆரம்பித்து, வறண்ட நிலங்களில் எப்போதாவது பொழியும் மழைநீரை அடிப்படையாகக் கொண்டு, சிறுசிறு விவசாயம் சார்ந்த உற்பத்திகளை மேற்கொண்டது. அதைச் சார்ந்து அடுத்த நிலையில் நீரைத் தேக்கிவைத்து விவசாயம் செய்ய அறிந்து கொண்டது.

இந்த உற்பத்தி முறையில் தேவைக்கு மிஞ்சிய விளைபொருட்கள் கிடைத்தன. இந்நிலையில் இப்பொருட்களைப் பாதுகாக்கவும், வாரிசுகளைப் பராமரிக்கவும் வேண்டிய நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

பாதுகாத்தல் என்பதோடு சேர்ந்து வேந்தர்கள் உருவானார்கள். வேந்தர்கள் எல்லா நிலையிலும் உயர்ந்தவர்களாகவே இருந்தார்கள். அரசு உருவாக்கம் பற்றி ஃபிரடெரிக் எங்கெல்ஸ் "தனிநபர்கள் புதிதாகச் சேர்த்த சொத்தைப் பாதுகாக்கவும் அதைப் பெருக்குவதற்கும் படிப்படியாய் வளர்ந்துவரும் புதிய வடிவங்களுக்கும் பொதுமக்கள் அங்கீகாரம் என்னும் முத்திரையைப் பதிய வைப்பதற்கும் வேண்டிய ஒரு நிறுவனம் இல்லாதிருந்தது. சமுதாயத்தில் எழுந்த வர்க்கப்பிரிவினையை நிரந்தரமாக்குவதோடு மட்டுமல்லாமல், உடைமையற்ற வர்க்கங்களை, உடைமையுள்ள வர்க்கம் சுரண்டுவதற்கான உரிமையை நிரந்தரமாக்கும் நிறுவனம் வரத்தொடங்கியது அதுதான் அரசு"[19] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

அரசு உருவாக்கம் அதற்கு முந்தைய பண்பாட்டுச் சமூக விழுமியங்களைக் கேள்விக்கு உட்படுத்தியதோடு அவற்றை முற்றிலுமாக இல்லாமலும் ஆக்கியது. வேந்தன் என்பதை 'வம்ப' என்ற முன்னொட்டோடு சேர்த்துத்தான் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிட்டன. 'வம்ப' என்ற சொல் புதிய என்ற அர்த்தத்தைத் தருகிறது. அதாவது, தமிழ்ச்சமூகத்தின் வழக்கமான நிலையிலிருந்து மாறுபட்ட சமூகத் தலைமை என்பதை 'வம்ப வேந்தன்' என்ற சொல்லாட்சி குறிப்பிட்டது.

பழைய இனக்குழு மரபின் தலைவனாக ஒருவன் இருந்தாலும் அவன் அம்மக்களுள் ஒருவராகத் தான் செயல்பட்டான். அவர்கள் உணவு உண்டால் தலைவனும் உண்ணுவான். உணவு சிறிதளவாக இருக்கும் நிலையில் இருப்பதைப் பகிர்ந்து கொள்வான். இதையே ஔவையார்,

"................ என்றும்

உண்டாயின் பதம்கொடுத்து,

இல்லாயின் உடன் உண்ணும்

இல்லோர் ஒக்கல் தலைவன்"[20]

என்கிறார். இவ்வினக்குழுத் தலைவர்கள் அரண்மனையிலோ, பெரிய மதிற்சுவர்களைக் கொண்ட கோட்டையிலோ வாழவில்லை. மண்களாலும், இலைதளைகளாலும் ஆன குடிசையில்தான் வாழ்ந்தார்கள். அக்குடிசைக்குப் பாதுகாப்பு அரண்களாக முள்மரங்களே இருந்தன. தங்களுக்குள் சண்டையிடுவதில்லை. குழுவுக்குள் கொலை செய்வதைப் பாவமாகக் கருதினர். தன் சகோதரனைக் கொன்ற எதிரியையும் அவனுடைய சகோதரனையும் சேர்த்துக் கொல்லுவதாகச் சபதம் செய்யும் வீரர்கள் அக்குழுவினுள் இருந்தனர். இதையே,

"கொடுங்குழை மகளிர் கோதை சூட்டி,

நடுங்குபனிக் களைஇயர் நார்அரி பருகி,

வளிதொழில் ஒழிக்கும் வண்பரிப் புரவி,

பண்ணற்கு விரைதி, நீயே; நெருநை,

எம்முற் தப்பியோன் தம்பியொடு, ஓராங்கு

நாளைச் செய்குவென் அமர் எனக் கூறிப்

புன்வயிறு அருத்தலும் செல்லான், பன்மான்

கடவும் என்ப, பெரிதே; அதுகேட்டு

வலம்படு முரசின் வெல்போர் வேந்தன்

இலங்கும் இரும் பாசறை நடுங்கின்று

இரண்டுஆ காது அவன் கூறியது எனவே"[21]

போருக்கு உலோகங்களாலான கருவிகளைப் பயன்படுத்தவில்லை. விலங்குகளின் தோல்களே கேடயங்களாகப் பயன்படுத்தப்பட்டன. 'தோல்' என்பதற்குக் கேடயம் என்ற பொருளும் இருக்கிறது.

பொதுநிலையில் வலிமைமிக்க அரசுசார்ந்த நிர்வாக அமைப்பு உருவானதைப் போன்றே வாரிசுரிமை அல்லது பரம்பரைச் சொத்துரிமை என்பதை மையமிட்டுக் குடும்பம் என்ற புதிய கட்டமைப்பு உருவானது. குடும்ப அமைப்பைப் பற்றிப் பேராசிரியர் அ. மார்க்ஸ், "குடும்பம் என்பது மனித உயிர்களின் மனிதநேயத்தை வரம்புக்கு உட்படுத்தி விடுகிறது. தன்மகன், தன்பெற்றோர் எனப் பார்வைகள் குறுக்கப்படுகின்றன. குடும்ப வரம்பிற்கு அப்பாற்பட்ட அனைவரும் மற்றவர்களாகத் தங்களது இருப்பை அச்சுறுத்துவோர்களாக எதிர்கொள்ளப் படுவதால் சமூகப் பொறுப்பற்ற சுயநலம்மிக்கவர்களாகக் குடும்ப உறவினர்கள் மாற்றப்படுகின்றனர்"[22] என்று குறிப்பிடுகிறார். இத்தகைய தன்மை வாய்ந்த குடும்ப உருவாக்கம் தமிழ்ச் சமூகத்தில் மட்டுமல்ல, உலகம் முழுவதிலும் ஒரே பின்னணியில்தான் உருவானது.

குடும்பம் - தனிச்சொத்து என்ற சமூகப் பொருளாதார விளைவின் பின்புலமாக இருந்து செயல்பட்டது ஆணின் சுயநலமும் அதிகாரமும் ஆகும்.

"ஒரு நபரின் கையில் - ஓர் ஆணின் கையில், கணிசமான அளவிற்குச் செல்வம் குவிந்ததில் இருந்துதான் - இந்த செல்வத்தைப் பிற குழந்தைகளுக்கு அல்லாமல் தன் குழந்தைகளுக்கு விட்டுச்செல்ல வேண்டுமென்ற ஆணின் விருப்பத்தில் இருந்துதான் - ஒருதாரமணம் தோன்றியது. ஆணின் இந்த நோக்கத்திற்குப் பெண் ஒருதார மணத்தில் இருப்பது அவசியம். ஆனால், ஆணுக்கு அப்படியில்லை. மனைவியின் விசுவாசத்தை உறுதிப்படுத்துவதற்காக, அதாவது குழந்தையின் தகப்பன் இன்னார்தான் என்பதை உறுதிசெய்வதற்காக ஆணின் அதிகாரத்திற்குள் பெண் வைக்கப்பட்டாள்."[23]

ஆண் வழிப்பட்ட தலைமையின் கீழ் பெண் வந்தபொழுது அவளின் எல்லைகள் வரையறுக்கப்பட்டன. ஒழுக்கக் கோட்பாடுகள் உருவாக்கப்பட்டன. சடங்குகள், தெய்வங்கள், மதிப்பீடுகள், இவை சார்ந்து பெண் கட்டமைக்கப்பட்டாள்.

பெண்ணின் சொல், சிந்தனை என அனைத்தும் நிபந்தனைக்கு உட்படுத்தப்பட்டது. தன் காதலன் அல்லது தலைவன் முன் விருப்பத்தைச் சொல்லும் உரிமை பெண்ணுக்கு இல்லை என்கிறது தொல்காப்பியம்.

"தன்னுறு வேட்கை கிழவன்முன் கிளத்தல்

எண்ணுங் காலைக் கிழத்திக் கில்லை

பிறநீர் மாக்களின் இன்றிய ஆயிடைப்

பெய்ந்நீர் போலும் உணர்விற்றென்ப"[24]

என்ற நூற்பாவழி தலைவி தன் விருப்பத்தைத் தலைவன்முன் கூறுகின்ற மரபு இல்லையென்றும், புதிய மட்கலந்து பெய்த நீர்போலப் பொசிந்து தன் உணர்வைக் காட்டுதல் வேண்டுமென்றும் உணர்த்துகிறது.

பெண்ணிற்கான வாழ்க்கைப் பண்புகளாகத் தொல்காப்பியம் சிலவற்றைப் பட்டியலிடுகிறது.

"கற்புங் காமமும் நாற்பா லொழுக்கமும்

மெல்லியற் பொறையும் நிறையும் வல்லிதின்

விருந்துபுறந் தருதலும் சுற்றம் ஓம்பலும்

பிறவு மன்ன கிழவோள் மாண்புகள்

முகம்புகல் முறைமையிற் கிழவோற் குரைத்தல்

அகம்புகல் மரபின் வாயில்கட்குரிய"[25]

என்ற நூற்பா வழி, கணவனே தன் தலைவன் என்ற மனத்திண்மையும் மாறாத அன்பும், நன்றின்பால் உய்க்கும் ஒழுக்கமும், மென்மைத் தன்மையால் பிறரைப் பொறுக்கும் தன்மையும், மறை புலப்படாமல் ஒழுகும் நிறையும், சமையல் தொழில் வல்லமையால் விருந்தினரைப் பாதுகாத்தலும், சுற்றத்தாரைக் காத்தலும் ஆகியன தலைவியின் பண்புகளாகப் பெண்ணிற்கு இலக்கணம் சொல்லப்படுகிறது.

பெண்ணிற்கான இலக்கண வரையறைகள் உருவாக்கப்பட்டது போலவே, சங்க இலக்கியத்திற்குள்ளும் ஆண் தலைமைப்பட்ட பெண்ணின்நிலை அகநானூறு, புறநானூறு உட்படப் பலவற்றில் பதிவாகியுள்ளன. இப்பெண்ணிற்கான வாழ்க்கைச் சூழலை மூன்று நிலைகளில் சங்க இலக்கியங்களிலிருந்து உருவாக்கிக்கொள்ள முடிகின்றது.

1. திருமணத்திற்கு முந்தையபெண்
2. இல்லறத்தில் பெண்
3. கைம்மை நிலையில் பெண்

திருமணத்துக்கு முந்தைய பெண்ணின் நிலை

சங்ககாலப் புறவாழ்க்கை வீரமும் போர்ச்சூழலும் கொண்டது. இவ்விரண்டோடும் ஆண்களே அதிகம் தொடர்பு உடையவர்களாக இருந்தனர். களத்தில் நின்று போரிடவும் ஆநிரைகளைக் கவரவும் எதிரிகளைத் தாக்கி அழிக்கவும் நடைபெற்றச் சண்டைகளில் ஆண்களே நேரடியாகப் பங்குபெற்றனர். ஆண் குழந்தைகளைக் கொண்டாடுகின்ற தன்மையை, சங்க இலக்கியத்தில் அதிகம் காணமுடிகிறது. குறிப்பாகப், புறத்திணை மரபுசார்ந்த பாடல்கள் அனைத்திலும் ஆண் கொண்டாடப்படுகிறான். ஒப்பீட்டளவில் நோக்கும் பொழுது வீரத்தை ஊட்டுபவளாக, வீரம் மிகுந்த இளைஞனைப் பெற்ற வயிற்றைக் கொண்டவளாக, மானத்தைச் சுமப்பவளாக வயது முதிர்ந்த பெண்கள் புறப்பாடல்களில் சித்திரப்படுத்தப்படுகிறார்கள். இளம் பெண்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் அகப்பாடல்களில்தான் அதிகம் கிடைக்கின்றன. இளம் பெண்களாகப் பசலை நோயுற்ற பெண்கள், இற்செறிக்கப்பட்ட பெண்கள், வேலன் வெறியாட்டிற்கு ஆட்படுத்தப்படும் பெண்கள் ஆகியோரே அதிகமாக இடம்பெற்றுள்ளனர். இவர்களும், தோழி, செவிலி, நற்றாய் மற்றும் தமர் ஆகியோர்களால் கண்காணிக்கப் படுபவர்களாக இருந்தனர். பெண்கள் புழங்குகின்ற புறவெளி என்பது

தீர்மானிக்கப்பட்ட நிலையில் இருந்தது. வீட்டினுள்ளே பாதுகாவலர்களால் காக்கப்பட்டாள் என்பதை,

"வெறுத்த ஏரர், வேய்புரை பணைத்தோள்
நிறுப்ப நில்லா நெஞ்சமொடு நின்மாட்டு,
இவளும், இனையள் ஆயின், தந்தை
அருங்கழக் காவலர் சோர்பதன் ஒற்றி
கங்குல் வருதலும் உரியை"[26]

என்னும் அகநானூற்றுப்பாடல் உறுதி செய்கிறது.

பெண் பருவமடைந்த நிலையில் வீட்டில் இருத்தப்பட்டாள் என்பதை,

"ஈதல் ஆனா விலங்கு தொடித்தடக் கைப்
பாரி பறம்பின் பனிச்சுளை போலக்
காண்டற்கு அறியள் ஆகி, மாண்ட
பெண்மை நிறைந்த பொலிவொடு, மண்ணிய
துகில்விரி கடுப்ப, நுடங்கி, தண்ணென,
அகில்ஆர் நறும்புகை ஐதுசென்று அடங்கிய
கபில நெடுநகர்க் கமழும் நாற்றமொடு,
மனைச் செறிந்தனளே"[27]

இப்புறநானூற்றுப் பாடல்வழி அறியலாம்.

இளம்பெண்களின் காலமும், இடமும் ஆண் சமூகத்தால் தீர்மானிக்கப்பட்டது. பகல்பொழுதில், தினைப்புனம் காக்கப் பெண் அனுமதிக்கப்பட்டாள். இரவுநேரம் பெண் வெளியில் இயங்கும் நேரமாகக் கருதப்படவில்லை. இரவுக்குறி என்பதை விளக்கும் உரையாசிரியர்கள் தலைவி வாழிடத்தின் அருகாமையை இரவுக்குறியாக உணர்த்துகிறார்கள்.

ஆண் தலைமைப்பட்ட சமூகத்தில் பெண்ணின் திருமண வாழ்க்கையைத் தீர்மானிப்பவர்களில் ஆண்களே முதலிடம் வகிக்கின்றனர். மகட்பாற்காஞ்சித் துறைப்பாடல்களெல்லாம் இதற்குரியச் சான்றாக அமைகின்றன.

"மீன்நொடுத்து நெல்குவைஇ
மிசை அம்பியின் மனை மறுக்குந்து;
மனைக்குவை இய கறி மூடையால்
கலிச் சும்மைய கரைகலக் குறுந்து;
கலம்தந்த பொற் பரிசம்
கழித்தோணியான், கரைசேர்க்குந்து
மலைத் தாரமும் கடல் தாரமும்
தலைப்பெய்து, வகுநர்க்கு ஈயும்
புனல்அம் கள்ளின் பொலந்தார்க் குட்டுவன்
முழங்கு கடல் முழவின் முசிறி அன்ன,
நலம்சால் விழுப்பொருள் பணிந்துவிந்து கொடுப்பினும்,
புரையர் அல்லோர் வரையிலள், இவள் எனத்
தந்தையும் கொடர்அன் ஆயின் - வந்தோர்,
வாய்ப்பட்ட இறுத்த ஏணி ஆயிடை
வருந்தின்று கொல்லோ தானே - பருந்து உயிர்த்து
இடைமதில் சேக்கும் புரிசை,
படைமயங்கு ஆர்இடை, நெடுநல் ஊரே?"[28]

என்ற புறநானூற்றுப்பாடல் இதனை உறுதி செய்கிறது.

கலித்தொகையில் இடம்பெற்றுள்ள முல்லைக் கலிப் பாடல்கள் பெண்ணைத் திருமணம் செய்ய சமூகத்தில் விதிக்கப்பட்ட நிபந்தனைகளைப் பேசுகிறது.

தொல்காப்பிய இலக்கண மரபிலும் சங்க இலக்கிய மரபிலும் குறிப்பிடப்படுகின்ற அறத்தொடு நிற்றல் என்ற பிரிவு குடும்ப அலகின் உயர்ந்த அதிகாரம் ஆண்களுக்கு இருந்ததை உறுதி செய்கிறது.

தலைவி தோழி - செவிலி - நற்றாய் - தமர் (ஆண்கள்) என்று அந்த முறைவைப்பு அமைக்கப்பட்டிருந்தது.

இல்லறத்தில் பெண்

தாய்வழிச் சமூகத்தில் ஆணுக்கு இருந்த சுதந்திரமும் இயங்குதளமும் பெண்ணிற்கு இல்லை. இச்சமூகப்பெண் வீட்டிற்குள் இயங்கக் கூடியவளாக இருந்தாள். அவளுக்கு எல்லாமே அவள் கணவன்தான். அவனன்றி வேறுலகம் இருப்பதை அறியாதவள். சங்க இலக்கியம் இப்பெண்ணை 'மனையுறு மகளிர்' என்றழைத்தது.

"வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே வாள்நுதல்
மனைஉறை மகளிர்க்கு ஆடவர் உயிர் என
நமக்கு உரைத் தோரும் தாமே,
அழாஅல் தோழி அழுங்குவர் செலவே"[29]

என்னும் குறுந்தொகைப் பாடலில் பெண்ணின் அடிப்படைத் தகுதியாகக் கற்பு வரையறுக்கப்பட்டது. தொல்காப்பியமும்,

"அச்சமும் நாணும் மடனும் முந்துறுத்த
நிச்சமும் பெண்பாற் குரிய என்ப"[30]

என்று பெண்ணிற்கு இலக்கணம் வகுத்தது.

இலக்கியங்களில் குடும்பத்தைப் பெண் பேணும் முறைகள் அறிவுறுத்தப்பட்டன. கற்பிலிருந்து வழுவாது நின் கணவனுக்கு நல்ல பலவற்றிலும்

உதவியாக இருந்து, நின்னை மனைவியாகப் பெற்ற நின் கணவனைப் பேணிக்காக்கும் பெருவிருப்பத்தை உடையவளாய் ஆகுக எனத் திருமணச் சடங்கின்போது வாழ்த்தப்பட்டாள். இதையே, அகநானூற்றின் 86-ம் பாடல் வெளிப்படுத்துகிறது.

கற்பு நெறிப்பட்ட வாழ்க்கை வாழ்கின்ற பெண் செய்ய வேண்டிய குடும்பக் கடமைகளைத் தொல்காப்பியம் தலைமகன் கூற்று வாயிலாகக் களவியலின் ஐந்தாவது நூற்பாவில் வரையறுக்கிறது.

ஆண் நிலைப்பட்ட சமூக அமைப்பில் ஆணின் தனிப்பட்ட பாலியல் சுதந்திரமாகப் பரத்தையர் பிரிவு அடையாளப்படுத்தப்பட்டது. சங்க அகப்பாடல்களில் பெரும்பாலான பாடல்கள் பரத்தையர் நெறிப்பட்ட அகவாழ்க்கையைப் பேசியுள்ளன.

"நாயுடை முதுநீர்க் கலித்த தாமரைத்
தாதின் அல்லி அவிர்இதழ் புரையும்,
மாசுஇல் அம்கை, மணிமருள் அவ்வாய்,
நாவொடு நாவிலா நகைபடு தீம்சொல்,
யாவரும் விழையும் பொலத்தொடிப் புதல்வனை
தேர்வழங்கு தெருவில், தமியோற் கண்டே,
கூர்எயிற்று அரிவை குறுகினல், யாவரும்
காணுநர் இன்மையின், செத்தனன் பேணி,
பொலங்கலம் சுமந்த பூண்தாங்கு இளமுலை,
வருகமாள, என் உயிர்எனப் பெரிது உவந்து
கொண்டனள் நின்றோள் கண்டு, நிலைச் செல்லேன்,
மாசுஇல் குறுமகள்! எவன்பே துற்றனை?
நீயும் தாயை இவிற்கு? என யான்தன்,

கரைய வந்து விரைவனென் சுவை,

களவுஉடம் படுநரின் கவிழ்ந்து, நிலம்கிளையா,

நாணி நின்றோள் நிலைகண்டு யானும்

பேணினென் அல்லெனோ - மகிழ்ந! - வானத்து

அணங்கு அரும்கடவுள் அன்னோள்நின்

மகன்தாய் ஆதல் புரைவது ஆங்கு எனவே?"[31]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல் இதற்கொரு எடுத்துக்காட்டாக அமைகிறது. மனைவிக்கும், பரத்தைக்கும் இடையில், காமக்கிழத்தி என்ற ஒருவகைப் பெண்ணைத் தொல்காப்பியம் ஆணுக்கு அடையாளப்படுத்திப் பேசுகிறது. பரத்தையர் பிரிவு அத்தலைவன் நிலத்திலேயே நிகழவேண்டும். என்று வரைமுறைப் படுத்துகிறது தொல்காப்பியம். ஓர் ஆண் தன்மனைவியை ஆறு காரணங்களுக்காகப் பிரியலாம் என்றும் இலக்கணப்படுத்தியுள்ளது. அவை ஓதல்,பகை,தூது, காவல், பொருள்வயிற்பிரிவு, பரத்தையர் பிரிவு என்பவையாகும்.

கைம்பெண் நிலை

தாய்வழிச் சமூக அமைப்பில் பெண் தன் வாழ்க்கைத் துணையை இழந்துவிடுதல் என்பது ஒரு வாழ்வியல் நிகழ்ச்சியாக மட்டுமே இருந்தது. துணையை இழந்த நிலையிலும் அவளின் செயல்பாடுகள் தொடர்ச்சியாக நடைபெற்றுக் கொண்டுதான் இருந்தன என்பதை "கெடுக சிந்தை; கடிதிவள் துணிவே" என்ற புறநானூற்றுப்பாடல் பெண்ணின் செயல்பாடுகள் தொடர்ச்சியாக நடைபெற்றுக் கொண்டிருப்பதைப் புலப்படுத்துகிறது. ஆனால் ஆண்நிலைப்பட்ட சமூக அமைப்பில் கணவனை இழத்தல் என்பது பெண் எதிர்கொண்ட மிகப்பெரிய துன்பியல் நிகழ்வாக இருந்தது. 'மனையுறு மகளிர்க்கு ஆடவர் உயிர்' என்பதைச் சங்க இலக்கியக் கைம்மைத் துயர்பாடல்கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

"முலைபொலி ஆகம் உருப்ப நூறி,

மெய்ம்மறந்து பட்ட வரையாப் பூசன்

ஒள்நுதல் மகளிர் கைம்மை கூர,

அவிர் அறல் கடுக்கும் அம்மென்

குவைஇருங் கூந்தல் கொய்தல் வண்டே"[32]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் கணவனை இழந்த பெண்களின் கூந்தல் நீக்கப்பட்ட செய்தியைக் கூறுகிறது. அதைப்போலக் கைம்பெண்களின் வளையல்கள் கழற்றப்பட்டு, பெண் அடைகின்ற கைம்மைத் துயரின் அவலத்தைப் பூதப்பாண்டியன் தேவியின் பாடல் தெற்றென விளக்குகின்றது.

"பல்சான் றீரே! பல்சான் நீரே!

'செல்க' எனச் சொல்லாது 'ஒழிக' என விலக்கும்,

பொல்லாச் சூழ்ச்சிப் பல்சான்றீரே!

அணில்வரிக் கொடுங்காய் வாள்போழ்ந் திட்ட

காழ்போல் நல்விளர் நறுநெய் தீண்டாது,

அடைஇடைக் கிடந்த கைபிழி பிண்டம்,

வெண்எள் சாந்தொடு, புளிப்பெய்து அட்ட

வேளை வெந்தை, வல்சி ஆகி,

பரற்பெய் பள்ளிப் பாய்இன்று வதியும்,

உயவல் பெண்டிரேம் அல்லேம் மாதோ;

பெருங்காட்டுப் பண்ணிய கருங்கோட்டு ஈமம்

நுமக்கு அரி தாகுகதில்ல; எமக்குஎம்

பெருந்தோட் கணவன் மாய்ந்தென, அரும்புஅற

வள் இதழ் அவிழ்ந்த தாமரை

நள்இரும் பொய்கையும் தீயும்ஓ ரற்றே"[33]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் நெய்கலவாத நீர்ச்சோறு, எள்துவையல், புளிசேர்த்த வேளைக்கீரை ஆகியவற்றை உண்டும், பாயில்லாமல் பருக்கைக் கல்மேல் படுத்தும் கைம்மை நோன்பு ஆற்றும் பெண்டிர் அல்லேன் நான். புறங்காட்டில் கரிய முட்களால் அடுக்கப்பட்ட ஈமப்படுக்கை ஏனையோருக்கு அரிதாக விளங்கலாம். ஆனால், தனக்குத் தாமரைப் பொய்கைநீர்போல இன்பமளிப்பதாகும் என்று கைம்மை நோன்பைக் கடைப்பிடிப்பதைவிட உயிருடன் ஈமப்படுக்கையில் படுத்து உயிரை மாய்ப்பதே பெரிது எனக் கருதினாள் பூதப்பாண்டியன் தேவி.

கைம்பெண்ணிற்கான வேலையாகப் பருத்தியில் நூல்நூற்றல் இருந்தது. கணவனை இழந்த பெண்ணைக் 'கழிகல மகளிர்' (புறம். 261) என்றும் ஆள்ளில் பெண்டிரென்றும் தொடிகழி மகளிரென்றும் குறிப்பிடுகிறது.

உழைப்பு நடவடிக்கையும் பெண்ணும்

மனிதஇனம் ஆண்பெண் என்னும் பாலின வேறுபாடுகளை மிகப்பிற்காலத்தில் தான் அடையாளம் கண்டு கொண்டது. இயற்கையை எதிர்த்துப் போராடிய வாழ்க்கையில் அன்றாட இருப்புக்குத் தேவையானதைக் கண்டுபிடிக்கவும், கைப்பற்றவும் மனிதச் சமூகம் முற்பட்டது. இப்போராட்டம் உழைப்பு என்ற மாபெரும் செயல்பாட்டை மனித இனத்திற்கு வழங்கியது. இன்று மனிதகுலம் அடைந்திருக்கின்ற மிகப்பெரிய வளர்ச்சியின் அடிப்படைக் கூறாக உழைப்பு இருக்கிறது. இவ்வுழைப்பின் வழியாக மனிதஇனம் அடுத்தடுத்த நிலைகளை நோக்கி முன்னேறிக் கொண்டிருக்கிறது. உழைப்பு என்ற பண்பு பிற உயிர்களிடமிருந்து மனிதனை வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறது.

பெண் உழைப்பதற்கான இடமும் காலமும்

மிகப் பழமையான சங்ககாலச் சமூகத்தில் உழைப்பு ஆண்களையும் பெண்களையும் சார்ந்து நடைபெற்றது. உழைப்பதற்கான ஆணின் இடமும்

பொழுதும் பரந்துபட்டதாக இருந்தது. வேட்டைக்குச் செல்லும் ஆண் அடர்ந்த சுரங்களிலும், மலைகளிலும் வேட்டையாடச் செல்வதற்கான வாய்ப்பும் சூழலும் இருந்தன.

பெண்ணின் வேட்டை சார்ந்த உழைப்பு நடவடிக்கை பெருமளவில் அவளது இருப்பிடத்தைச் சுற்றியே அமைந்தது.

இரவுநேரம் சார்ந்த பணிகளில் பெண்கள் ஈடுபட்ட குறிப்புகள் எவையும் சங்கப்பாடல்களில் இடம்பெறவில்லை. அருங்குளக் காவல் இரவுநேரம் விளக்கேற்றி வைப்பது என்ற பணிகளை ஆண்களே செய்தனர்.

போரும் பெண்ணும்

சங்கச் சமூகத்தின் மிக முக்கியமான நடவடிக்கையான போரில், பெண்கள் நேரடியாக ஈடுபட்டதாகத் தகவல்கள் இல்லை. வேந்தர்கள் காலத்தில் போர்க்களத்திலிருந்து அழைத்துச் செல்லப்பட்ட 'பாசறைப்பெண்கள்' காயம்பட்ட வீரர்களுக்கு மருத்துவம் உள்ளிட்ட பணிகளுக்குப் பயன்பட்டதாகத் தெரிகிறது.

வணிகமும் பெண்ணும்

சங்கச் சமூகத்தில் முக்கியமான பொருளாதாரச் செயல்பாடாக வணிகம் இருந்தது. வணிகம் உள்நாட்டுக்குள்ளும், வெளிநாடுகளிலும், கடல்கடந்தும் நடைபெற்றது. உள்நாட்டு வணிகத்தில் பண்டமாற்று வணிகமுறையே பெரிதும் பின்பற்றப்பட்டது. பண்டமாற்று வணிகம் பெருமளவில் பெண்கள் சார்ந்து நடைபெற்றிருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது.

கடல்வழி வணிகம் சிறப்புற்றிருந்ததைப் பலபாடல்களின் வழி அறிய முடிகிறது. ஆனால் கடற்பயணத்திற்குப் பெண்கள் அனுமதிக்கப்படவில்லை என்பதை,

"முந்நீர் வழக்கம் மகடுவோ டில்லை"[34]

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவழி அறியலாம்.

வணிகத்தில் தனிப்பட்ட ஒரு கூறான உப்பு வணிகத்தில் வர்த்தகத்திற்குச் செல்லும்போது வணிகர்கள் குடும்பமாகச் சென்றார்கள் என்று சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

கூட்டமாக இயங்கிய உமணர்கள் வணிகம் செய்தவற்குரிய ஊர்வந்ததும் கூடாரம் அமைத்துத் தங்கினர். உமணப் பெண்கள் ஊருக்குள் சென்று உப்பை விற்றுவந்தார்கள் என்பதை,

"கதழ்கோல் உமணர் காதல் மடமகள்

சில்கோல் எல்வளை தெளிர்ப்ப வீசி

நெல்லின் நேரே வெணிகல் உப்பு எனச்

சேரி விலைமாறு கூறலின், மனைய

விளி அறி ஞமலி குரைப்ப, வெரீஇய"[35]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல் தெரிவிக்கின்றது. வரையறுக்கப்பட்ட கால இட எல்லைக்கு உட்பட்டு இப்பெண்கள் உழைப்பு நடவடிக்கையில் ஈடுபட்டனர்.

வேட்டையில் பெண்

வேட்டைச் சமூகத்தில் ஆண், பெண், சிறுவர்கள் அனைவரும் ஈடுபட்டனர். ஒவ்வொருவரின் வேட்டை முறையிலும், வேட்டைக் கருவிகளிலும் வேட்டையாடப்பட்ட விலங்குகளிலும் வேறுபாடு இருந்தது ஆண்கள் வேட்டைக்காக வில்போன்ற கருவிகளைப் பயன்படுத்தினார்கள். சிறுவர்கள் பொறிகள், கவண்கள் போன்றவற்றைப் பயன்படுத்தினர். பெண்களின் வேட்டை நடவடிக்கை கருவிகளைக் கொண்டதாக இல்லாமல் அறிவு சார்ந்த சில நுட்பங்களைக் கொண்டதாக இருந்தது. வேட்டையாடுவதற்குப் பெண்கள் குடிசை முற்றத்தில் தினை அரிசியைப் பரப்பி வைத்தார்கள்.

வேட்டைச் சமூகத்தில் பெண் உணவு சேகரிப்பதற்காகவே வேட்டையில் ஈடுபடுகிறாள். சிற்றூரில் வாழும் பெண்கள் முதிய மான்களை விரட்டிவிட்டு அவை உண்டு எஞ்சிய தினை முதலிய சிறிய உணவு பொருட்களைக் கொண்டு வருவர் என்ற பொருள்படும்படியான,

"பல்கவர் மருப்பின் முதுமான் போக்கி,
சில் உணாத் தந்த சிற்றூர்ப் பெண்டிர்
திரிவயின், தெவுட்டும் சேண்புலக் குடிஞைப்
பைதல் மென் குரல் ஐது வந்து இசைத்தொறும்
போகுநர் புலம்பும் ஆறே ஏகுதற்கு
அரிய ஆகும்என்னாமை கரிமரம்"[36]

என்ற அகநானூற்று வரிகள் விளக்குகின்றது.

ஆயர்குலப் பெண்

சங்ககால வணிகம் பெரும்பாலும் பண்டமாற்று முறையில் நடைபெற்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட திணையில் வாழும் மக்கள் அங்கு கிடைக்கின்றப் பொருளைப் பிறிதொரு திணையில் வாழுகின்ற மக்களிடம் கொடுத்து அத்திணையில் கிடைக்கின்றப் பொருளைத் தங்கள் தேவைக்குப் பெற்றுக் கொள்வதாகப் பண்டமாற்று முறை இருந்தது. முல்லைநில மக்கள் விலங்குகளை வேட்டையாடுதலிலிருந்து மாறி அவைகளைப் பராமரிக்கவும் பாதுகாக்கவும் கற்றுக்கொண்டார்கள். முல்லைநிலக் கோவலர்கள் கால்நடைகளை மேய்ப்பதற்காக ஓரிடத்தில் பலநாட்கள் தங்கி 'கிடை' போட்டதாக அகம் குறிப்பிடுகிறது.

கால்நடைகளைப் பராமரிக்கவும் வளர்க்கவும் தொடங்கிய பொழுது பால், தயிர், மோர், நெய் உள்ளிட்ட உவரிப் பொருட்கள் கிடைத்தன. இவற்றை

முல்லை நிலப்பெண்கள் ஊருக்குள் சென்று விற்பனை செய்தனா். தயிா் கடைந்து வெண்ணெய் எடுக்கவும், அதை நெய்யாக மாற்றுகின்ற வேலையையும் முல்லைநிலப் பெண்கள் தங்கள் வீடுகளில் செய்தனா்.

உழவுத் தொழிலில் பெண்

"தொடக்க காலத்தில் பயிா்த் தொழிலை ஆரம்பிப்பதில் பெண்ணிற்கு முதலிடம் அளிக்கப்பெற்றது. மழைவளம் ஆகியவற்றை வேண்டிச் செய்யப்படும் சடங்குகளில் அக்காலத்தில் பெண்கள் முதலிடம் பெற்றது இதனாலேயே எனலாம்"[37] என்ற கா. சுப்பிரமணியனின் கூற்று சங்ககாலப் பெண்ணிற்குப் பயிா்த்தொழிலில் இருந்த முக்கியத்துவத்தை வெளிப்படுத்துகிறது.

உழவு சாா்ந்த தொழிலில் பெண்கள் ஈடுபட்டனா். வேட்டைச் சமூகம், மேய்ச்சல் சமூகம், மீன்பிடி சமூகம் போன்று இல்லாமல் உழவுத் தொழில் சாா்ந்த சமூகத்தில் இருநிலைப்பட்ட பெண்கள் இருந்தனா் என்பது தெரிகிறது.

வயல்களின் உடமையாளா்களாக இருந்த 'கிழாா்கள்' போன்ற செல்வச்செழிப்பில் வாழ்ந்தவா்களின் வீட்டுப் பெண்கள் உழைப்பு நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடவில்லை. தொழுநா்கள் என்று குறிப்பிடும் விவசாயத் தொழிலாளா்களின் பெண்களே உழைப்பில் ஈடுபட்டனா். சங்க இலக்கியங்கள் இப்பெண்களைக் கடைசியா் என்றும் அடுமகள் என்றும் குறிப்பிடுகின்றது. களை பறித்தல், பறவைகளை ஓட்டுதல், வயலில் மீன் பிடித்தல் போன்றவற்றைப் பெண்கள் செய்தனா். களை பறித்த பெண்கள் 'கடைசியா்' என அறியப்பட்டனா். இப்பெண்கள் களைபறிக்கும் பொழுது தளைகளாலான ஆடையை அணிந்திருந்தனா்.

"கொண்டைக் கூழைத் தண்தழைக் கடைசியா்
சிறுமாண் நெய்தல் ஆம்பலொடு கட்கும்"[38]

என்ற பாடல்வழி அறியமுடிகின்றது.

மருதநிலம் சார்ந்த உழைப்பு நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்ட மற்றொரு பெண் பிரிவினர்களை 'அடுமகள்' என்று குறிப்பிடுகின்றனர். இவர்கள் செல்வந்தர்களின் வீட்டில் நெல், அரிசி உள்ளிட்டவற்றை அளக்கவும் நெல் குற்றி அரிசி ஆக்கவும் ஈடுபட்டனர் என்பதை,

"அடுமகள் முகந்த அளவா வெண்ணெல்,

தொடிமாண் உலக்கைப் பரூஉக்குற்று அரிசி

காடி வெள்உலகைக் கொளீஇ, நிழல்

ஓங்குசினை மாவின் தீம்கனி நறும்புளி"[39]

என்ற பாடல்வரிகள் மூலம் அறியலாம்.

"பெண்ணே இன உற்பத்திக்கான முதன்மை ஆதாரம். ஓர் இனத்தின் விருத்தி அவள் மூலமாகவே நடைபெறுகின்றது. எனவே பெண் வளமையின் குறியீடாகவே என்றும் இருக்கிறாள். பெண்ணுக்குப் பயிர்த் தொழிலொடு நெருங்கிய தொடர்பு இருப்பதும் இதனாலேயே"[40] என்ற பெ. மாதையன் கருத்து பெண்ணைப் பயிர்த்தொழிலொடு தொடர்புபடுத்தியதற்கான காரணத்தை விளக்குகின்றது.

மீன்பிடித்தொழிலும் பெண்ணும்

சங்க மரபில் நெய்தல்நில வாழ்க்கை மிக முக்கியமான ஒன்று. நெய்தல்நில வாழ்க்கையின் தொடர்ச்சி இன்றும் இருந்து வருகிறது என்றே கூறலாம். நெய்தல் நிலத்தோடு தொடர்புடைய உமணர் என்ற பிரிவினர் சங்ககால வரலாற்றில் முழுமையாக இடம்பெறவில்லை. பாதியில் காணாமல் போகின்றனர். உமணப் பெண்கள் உப்பு விற்றனர். இதை,

"கதழ்கோல் உமணர் காதல் மடமக்கள்,

சில்கோல் எல்வளை தெளிப்ப வீசி,

நெல்லின் நேரே வெண்கல் உப்பு எனச்

சேரி விலைமாறு கூறலின்"[41]

என்ற பாடல்வழி விளங்குகின்றது. உப்புக்குப் பண்டமாற்றாக நெல் இருந்தது. கடலுக்குள் சென்று மீன்பிடிக்கும் தொழில் ஆணைச்சார்ந்ததாகவும், கரைச்சார்ந்த தொழில் பெண்களுடையதாகவும் இருந்தது. மீனை உலர்த்திப் பதப்படுத்தும் தொழிலை நெய்தல்நிலப் பெண்கள் செய்தனர். 'பல்மீன் உணங்கல் படுபுள் ஓப்புதும்'[42] என்ற வழி உலர்ந்த மீன் 'உணங்கல்' எனக் குறிப்பிடப்பட்டதை அறியலாம்.

"பெருநீர் அழுவத்து எந்தை தந்த

கொழுமீன் உணங்கற் படுபுள் ஓப்பி,

எக்கர்ப் புன்னை இன் நிழல் அசைஇ,

செக்கர் ஞெண்டின் குண்டு அளை கெண்டி,

ஞாழல் ஓங்கு சினைத் தொடுத்த கொடுங்கழித்

தாழை வீழ் கயிற்று ஊசல் தூங்கி

கொண்டல் இடுமணல் குரவை முனையின்

வெண்தலைப் புணரி ஆயமொடு ஆடி"[43]

என்ற அகநானூற்று வரிகள் பெண்கள் மீனை உலர்த்திய செய்தியினைத் தருகின்றது.

பருத்திப்பெண்டிர்

பெண்கள் பருத்தியில் நூற்றனர் இதை,

"சிறையும் செற்றையும் புடையுநர் எழுந்த

பருத்திப் பெண்டின் சிறுதீ விளக்கத்து"[44]

என்ற வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

நிர்வாக நடவடிக்கையில் பெண்

அதியமானுக்கும் தொண்டைமானுக்கும் இடையில் பகை உண்டான நிலையில் போர் உருவான சூழ்நிலையைத் தவிர்ப்பதற்காக ஔவையார் தூது சென்ற நிகழ்வு ஔவையாரை ஒரு திறமைமிக்கத் தூதுவராகக் காட்டுகின்றது.

"இவ்வே பீலி அணிந்து மாலை சூட்டிக்
கண்திரள் நோன்காழ் திருத்தி, நெய் அணிந்து,
கடியுடை வியல்நக ரவ்வே, அவ்வே,
பகைவர்க் குத்தி, கோடுநுதி சிதைந்து,
கொல்துறைக் குற்றில மாதோ - என்றும்
உண்டாயின் பதம் கொடுத்து,
இல்லாயின் உடன் உண்ணும்
இல்லோர் ஒக்கல் தலைவன்,
அண்ணல்எம் கோமான், வைந்நுதிவேலே"[45]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் ஔவையாரின் மொழி ஆளுமைக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகின்றது.

சலவைத் தொழிலில் பெண்

சங்ககாலத்தில் பெண் ஈடுபட்டத் தொழில்களில் சலவைத் தொழிலும் ஒன்றாக இருந்தது. சலவைத் தொழிலைக் குறிக்குமிடத்துப் பெண்மட்டுமே அத்தொழிலைச் செய்ததாகத் தெரிகிறது. சலவைச் செய்தப் பெண்ணை,

"களர்ப்படு காவல் தோண்டி, நாளும்
புலைபத்தி கழீஇய தூவெள் அறுவை,
தாது எரு மறுகின் மாகண இருந்து"[46]

என்றவழி 'புலைத்தி' என்று அழைக்கப்பட்டதும் சலவைக்காக வறண்ட நிலத்தில் கிணறு தோண்டப்பட்டதும் தெளிவாகின்றது. ஆடைச் சலவைச் செய்தோர் 'காழியர்' எனக் குறிப்பிடப்பட்டதை,

"......................... காழியர்

கவ்வைப் பரப்பின் வெவ் உவர்ப்பு ஒழிய"[47]

என்ற பாடல்வழி புலனாகின்றது.

வேள்விகளில் பெண்

பார்ப்பனர்கள் வேள்விகளைச் செய்தனர். அரசர்கள் தொடர்ச்சியாக யாகங்கள் நடத்தினர். இத்தகைய வேள்விகள் நடத்திய அரசர்களில் மிகவும் புகழ்பெற்றவனாக 'பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி' இருந்தான்.

"வசை பட வாழ்ந்தோர் பலர் கொல்? புரை இல்

நல்பனுவல் நால்வேதத்து

அருஞ்சீர்த்திப் பெருங்கண்ணுறை

நெய்ம்மலி ஆவுதி பொங்க, பல்மாண்

வீயாச் சிறப்பின் வேள்வி முற்றி,

யூபம் நட்ட வியன்களம் பலகொல்?

யாபல கொல்லோ?"[48]

என்ற பாடல் வரிகள் போர் வெற்றிகளின் எண்ணிக்கையில் யாகசாலைகளையும் நிறுவிப் புகழடைந்தான் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றது. பார்ப்பனர்கள் தலைமையில் நடந்த வேள்விகளில் பெண்களும் பங்கேற்றனர்.

"வினைக்கு வேண்டி நீ பூண்ட

புலப் புல்வாய்க் கலைப் பச்சை

சுவண்பூண் ஞாண்மிசைப் பொலிய

மறம்கடிந்த அருங்கற்பின்,

அறம்புகழ்ந்த வலைசூடி,

சிறுநுதல்பேர் அகல் அல்குல்,

சில சொல்லின், பலகூந்தல், நின்

நிலைக்கு ஒத்தநின் துணைத்துணைவியர்

தமக்கு அமைந்த தொழில் கேட்பக்"[49]

என்ற பாடல் பார்ப்பனர்களின் வீட்டுப் பெண்கள் வேள்வியில் பங்கேற்றமையைக் குறிப்பிடுவதாக உள்ளது.

சங்ககாலக் கலையும் பெண்ணும்

சங்கச் சமூகம் கலை உள்ளிட்ட பண்பாட்டுச் செயல்களில் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தது. தாய்வழிச் சமூகமாக அறியப்படுகின்ற வேட்டைச் சமூகத்திலிருந்து கலைகள் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தன. ஆடல் பாடல் என இருவகைப்பட்ட கலைக்கூறுகள் இருந்தன.

மக்கள் வாழ்வின் எல்லாக் கட்டங்களும் மந்திரங்களாலும் சடங்குகளாலும் பிணைக்கப்பட்டிருந்தன. மந்திரங்களும் சடங்குகளும் ஒலிவடிவான பாடல்களாலும் உடலசைவு மொழியான நடனம் உள்ளிட்டவற்றாலும் நிகழ்த்தப்பட்டன. மிகப் பழமையான வேலன் வெறியாட்டுச் சடங்கில்,

"கூடுகொள் இன்இயம் கறங்க , களன் இழைத்து,

ஆடுஅணி அயர்ந்த அகன்பெரும் பந்தர்

வெண்போழ் கடம்பொடு சூடி இன்சீர்

ஐதுஅமை பாணி இரீஇ, கைபெயரா

செல்வன் பெரும்பெயர் ஏத்தி, வேலன்

வெறி அயர் வியன்களம் பொற்ப, வல்லோன்

பொறிஅமை பாவையின் தூங்கல் வேண்டின்,

என்ஆம் கொல்லோ - தோழி ...."[50]

என்ற வழி இசைக்கருவிகள் இசைக்கப்பட்டன என்பது புலனாகின்றது. காதலின் காரணமாகத் தலைவிக்கு ஏற்பட்ட நோயைத் தீர்ப்பதற்காகக் கட்டுவிச்சி பாடல்களைப்பாடி சடங்குகள் மேற்கொண்டதை,

"படியோர்த் தேய்த்த பல்புகழ்த் தடக்கை

நெடுவேட் பேணத் தணிகுவள் இவள் என,

முதுவாய்ப் பெண்டிர் அதுவாய் கூற,

களம் நன்கு இழைத்து, கண்ணி சூட்டி,

வள நகர் சிலம்பப்பாடி, பலி கொடுத்து,

உருவச் செந்தினை குருதியொடு தூஉய்

முருகு ஆற்றுப்படுத்த உருகெழு நெடுநாள்"[51]

என்ற பாடல்வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன.

பேய் குறித்த நம்பிக்கை பரவலாகக் காணப்பட்ட சங்ககாலச் சமூகத்தில் பேய் விரட்டும் சடங்கில் இசைக்கருவிகள் இசைக்கப்பட்டுக் காஞ்சிப்பண் பாடப்பட்டது.

"தீம்கனி இரவமொடு வேம்புமனைச் செரீஇ

வாங்கு மருப்பு யாழொடு பல்இயம் கறங்க,

கைபயப் பெயர்த்து மை இழுது இழுகி,

ஐயவி சிதறி, ஆம்பல் ஊதி,

இசைமணி எறிந்து, காஞ்சி பாடி"[52]

என்ற பாடல்வரிகள் இசைக்கருவிகளோடு காஞ்சிபண் பாடியதைக் குறிப்பிடுகின்றது. மழை வேண்டி குன்றக்குறவர்கள் பாட்டிசைத்ததாகவும் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்று ஐந்திணைகளைப் பிரித்த தொல்காப்பியம் அதற்கான முதற், கரு, உரிப்பொருட்களையும் வரையறுத்தது. கருப்பொருட்களில் இசைக்கருவியும் இசைவடிவமும் முக்கியமான-வைகளாக இடம்பெற்றன.

சங்க இலக்கியக் கலைகளை ஆய்வு செய்யும் பொழுது கலைகள்,

1. நோய் தடுப்புச் சடங்குகளில் பயன்படுத்தப்பட்டன.
2. வழிபாட்டுச் சடங்குகளில் பயன்படுத்தப்பட்டன.
3. வளமை அல்லது செழிப்புச் சடங்குகளில் பயன்பட்டன.
4. தெய்வ வழிபாட்டில் பயன்படுத்தப்பட்டன.

எனக் கலைகள் பயன்படுத்தப்பட்ட நிலையை அறிய முடிகின்றது. இச்சடங்குகளில் எல்லாம் பெண்கள் பங்கு பெற்றனா்.

நெல்விவசாயத்திற்கு முற்பட்ட தினை விவசாயத்தில் தினைக் காவல் ஆண்களாலும் பெண்களாலும் மேற்கொள்ளப்பட்டது. ஆண்களுக்கான காவல்நேரம் இரவாகவும் பெண்களுக்குரிய காவல்நேரம் பகலுமாக இருந்தது. தினைப்புலம் ஆணைவிடவும் பெண்களால்தான் அதிகமாகக் காவல் காக்கப்பட்டதாக"[53] பெ. மாதையன் குறிப்பிடுகிறாா். தினைப்புலக் காவலின்போது பெண்கள் ஊஞ்சலாடிய தகவல்,

"தொடுதோற் கானவன் சூடுறு வியன்புனம்,
கரிபுறம் கழீஇய பெரும்பாட்டு ஈரத்து,
தோடுவளா் பைந்தினை நீடுகுரல் காக்கும்
ஒண்தொடி மகளிா்க்கு ஊசலாக
ஆடுசினை ஒழித்த கோடுஇணா் கஞலிய
குறும்பொறை அயலது நெடுந்தாள் வேங்கை,
மடமயிற் குடுமியின், தோன்றும் நாடன்"[54]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல்வழி வெளிப்படுகின்றது. தினைகளைக் காக்கும் பொழுது தினைக்கதிருண்ணும் கிளிகளை விரட்டத் 'தட்டை'[55] எனும் கிளிகடி 'கருவியால் ஒலி' எழுப்புவர்.

தினைக்கதிர்களை உரலிலிட்டுக் குற்றி தானியங்களைப் பிரித்தெடுக்கும் பொழுது பெண்களின் சிறு உடலசைவோடு அவர்களின் குடும்பப் பெருமையும் பேசப்பட்டதை,

"வெள்ளி விழுந்தொடி மென்கருப்பு உலக்கை,

வள்ளி நுண்இடை வயின் வயின் நுடங்க,

மீன்சினை அன்ன வெண்மணல் குவைஇ,

காஞ்சி நிழல், தமர்வளம் பாடி,

ஊர்க்குறு மகளிர் குறுவழி, விறந்த

வரா அல் அருந்திய சிறுசிரல் மருதின்

தாழ்சினை உறங்கும் தண்துறை ஊர"[56]

என்றவழி புலப்படுகிறது. தினைப்புலக் காவலில் கொடிச்சி குறிஞ்சிப்பண் பாட, கதிரை உண்ண வந்த இளங்களிறு அதை உண்ணாமல் நின்ற இடத்திலே உறங்கியதாம் இதனை,

"உளைமான் துப்பின், ஓங்கு தினைப்பெரும்புனத்துக்

கழுதில், கானவர் பிழி மகிழ்ந்து வதிந்தென,

உரைத்த சந்தின் ஊரல் இருங் கதுப்பு

ஐதுவரல் அசைவளி ஆற்ற, கைபெயரா,

ஒலியல் வார்மயிர் உளரினள், கொடிச்சி

பெருவரை மருங்கில் குறிஞ்சி பாட,

குரலும் கொள்ளாது, நிலையினும் பெயராது,

படாஅப் பைங்கண் பாடுபெற்று, ஒய்யென

மறம்புகல் மழகளிறு உறங்கும் நாடன்"[57]

என்ற அகநானூற்று வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன.

சங்கப்பெண் கலைஞர்களில் விறலியர்கள் முக்கியமானவர்கள். இவர்கள் நடனக்கலைஞர்களாகவும் இசைக்கலைஞர்களாகவும் இருந்தனர். விறலியர்களின் தோற்றமும் குரலும் சிறப்பாக இருந்தது. இப்பெண்கலைஞர்கள் யாழ், சிறுபாண் ஆகிய இசைக்கருவிகளை இசைத்தனர்.

"நல்யாழ், ஆகுளி, பதலையொடு சுருக்கி,

செல்லாமோதில் - சில்வளை விறலி!"[58]

என்ற புறநானூற்று வரிகள் யாழ், சிறுபறை, பதலை போன்ற இசைக்கருவிகள் விறலியர் கையில் இருந்தன என்பதைக் குறிப்பிடுகின்றன.

சங்க காலத்தில் வழக்கிலிருந்த இசை வடிவங்களில் 'பஞ்சுரம்' என்பது ஒன்றாகும். இது பாலைப்பண்ணில் ஒரு வகையாகும். குறவர் இனப்பெண்கள் வேங்கை மலர்களைப் பறிக்கும் பொழுது,

"வேங்கை கொய்யுநர் பஞ்சுரம் விளிப்பினும்,"[59]

என்று ஐயங்குறுநூற்றில் பாடப்பட்டுள்ளது.

பாடல் கலைஞர்கள் பொதுவாக 'அகவுநர்' என்று குறிக்கப்பட்டனர்.

"தேம்முதிர் சிமையக் குன்றம் பாடும்

நுண்கோல் அகவுநர் வேண்டின்"[60]

என்ற பாடல்வரிகளில் வரும் அகவுநர் பாடல்கலைஞர்களாகும். கூத்தர்களில் ஆணும் பெண்ணும் இடம்பெற்றனர். அவர்கள் குழுக்களாகவே செயல்பட்டனர். பொது இடங்களில் கூத்தர் கலை நிகழ்ச்சிகள் நடைபெற்றன.

நெய்தல் நிலத்தில் ஆண்களும் பெண்களும் சேர்ந்து பங்கு பெற்ற குரவைக்கூத்து நிகழ்த்தப்பட்டது. இக்கூத்தில் பெண்கள் பனைநுங்கு நீரும், கரும்பின் சாறும் தென்னை இளநீரும் கலந்து முந்நீராய்க் குடித்தனர். இதனை,

". . . . . ஒண் தொடி மகளிர்
இரும் பனையின் குறும்பை நீரும்
பூங் கரும்பின் தீம் சாறும்
ஓங்கு மணற் குவவுத் தாழைத்
தீம் நீரோடு உடன் விராஅய்
முந்நீர் உண்டு முந்நீர்ப் பாயும்"[61]

எனக்குறிப்பிடுகிறது.

பெண்பற்றிய இதர பண்பாட்டுக் கூறுகள்

சங்க இலக்கியங்களில் உழைப்பு, சடங்குகள், குடும்பம் சார்ந்து பதிவு செய்யப்பட்ட பெண்சித்திரத்தோடு பண்பாட்டு ரீதியாகவும் பெண்பற்றிய தனித்துவமான சில பதிவுகள் கிடைக்கின்றன.

விருந்து உபசரித்தல்

விருந்து உபசரித்தல் என்பது சங்கச் சமூகத்தின் பண்பாட்டுச் செயல்பாடுகளில் மிக முக்கியமான ஒன்றாக இருந்தது. குடும்ப உறுப்பினர்களின் முக்கியமான கடமையாக விருந்தை வரவேற்றல், உபசரித்தல் ஆகியவை இருந்தது. ஆனால் உபசரித்தலைத் தலைமை ஏற்று நடத்தியவர்கள் பெண்கள் என்பதைச் சங்கப்பாடல்கள் உறுதி செய்கின்றன. வேட்டை சமூகப்பெண் போர் நடைபெற வேண்டுமென்றும் வீட்டிற்கு விருந்தினர் வரவேண்டுமென்றும் நடுகல்லில் தெய்வமாய் நின்றவனை வேண்டினாள்.

வறுமையின் காரணமாக விருந்து எதிர்கொள்ள முடியாமல் போனதற்குத் துயரப்பட்ட நிலையினை,

"வல்லே களைமதி அத்தை - உள்ளிய

விருந்து கண்டு ஒளிக்கும் திருந்தா வாழ்க்கை

பொறிப் புணர் உடம்பில் தோன்றி என்

அறிவு கெட நின்ற நல்கூர்மையே"[62]

என்ற பெருங்குன்றூர் கிழார் பாடல் வழி விளங்குகின்றது.

வழிப்போக்கர்களாக வந்த விருந்தினர்களுக்கு வரகரிசியினைச் சுத்தம் செய்து சுனைநீரை ஊற்றிச் சோறாக்கிப் பாலுடன் கூட்டி அளித்து அகம் மகிழ்ந்தனர் என்ற செய்தி,

"உரல்முகம் காட்டிய கரைநிறை கொள்ளை

ஆங்கண் இருஞ்சுனை நீரொடு முகலா

களிபடு குழிசிக் கல் அடுப்பு ஏற்றி

இணர்தலை கடுக்கை ஈண்டிய தாதின்

குடவர் புழுக்கிய பொங்கு அவிழ்ப் புன்கம்

மதர்லை நல்ஆன் பாலொடு பகுக்கும்"[63]

என அகநானூற்றில் பதிவாகி உள்ளது.

வேட்டைச் சமூகத்தில் பெண் விருந்து உபசரித்ததிலும், மருதநிலச் சூழலில் விருந்தினரை வரவேற்றதற்கும் இடையில் வேறுபாடுகள் இருந்தன. வேட்டைச் சமூகம் கணவன் வீட்டிலில்லாத கால கட்டத்திலும் விருந்தினரை வரவேற்றது. ஆனால் மருதநிலத்தில் இத்தகைய சுந்திரமான பெண்ணைப் பார்த்தல் அரிதாக இருந்தது. வினைமுடித்துத் திரும்பும் தலைவன் தன் தேரோட்டியை விருந்தாக அழைத்துச் சென்றதை அகநானூற்றுப் பாடல் பதிவு செய்கின்றது.

பேய்பற்றிய குறிப்புகளும், பெண்களும்

சங்கச் சமூகத்தின் அச்சம் தருகின்ற நம்பிக்கைகளில் ஒன்றாகப் பேய்குறித்த நம்பிக்கைகள் இருந்தன. வெண்கடுகின் புகைக்குப் பேய்கள் அண்டாது என்ற நம்பிக்கை இருந்தது. பேய்களைப் பெண்களாக அடையாளப்படுத்தும் குறிப்புகளே பெரும்பான்மையாகக் காணப்படுகின்றன. புறநானூற்றுப் பாடல் 'பேய்ப்பெண்டிர்' என்ற குறிப்பினைத் தருகின்றது.

"கவிசெந் தாழிக் குவிப்புறத்து இருந்த

செவிசெஞ் சேவலும் பொகுவலும் வெருவா,

வாய்வன் காக்கையும் கூகையும் கூடி,

பேஎய் ஆயமொடு பெட்டாங்கு வழங்கும்

காடு முன்னினனே"[64]

என்றவழி போர்க்களத்தில் விழுந்து கிடக்கும் பிணங்களின் சதையைப் பருந்துகளும் பொகுவல்களும் அண்டங் காக்கைகளும் கூகையும் பேய்க் கூட்டத்துடன் தாம் விரும்பியவற்றை எல்லாம் செய்யும் என்ற குறிப்பை புறநானூற்றுப் பாடல் தருகிறது.

பெண்களும் கூந்தலும்

பெண்ணிற்கான பண்பாட்டு அடையாளத்தில் கூந்தல் முக்கிய இடத்தைப் பெறுகின்றது. ஒரு சமூகம், இனம், குடும்பம் போன்றவற்றை இழிவுபடுத்துவதன் அடையாளமாகக் கூந்தல் நீக்கம் இருந்தது. அகநானூற்றுப் பாடலொன்று, தலைவன் தூங்கும் தலையணையாகத் தலைவியின் கூந்தலைக் குறிப்பிடுகின்றது.

". . . . . புறம்தாழ்

அம்பணை நெடுந்தோள் தங்கி, தும்பி

அரியினம் கடுக்கும் சுரிவணர் ஐம்பால்

நுண்கேழ் அடங்க வாரி, பையுள் கெட

நன்முகை அதிரல் போதோடு, குவளைத்

தண்நறுங் கமழ் தொடை வேய்ந்த நின்

மண் ஆர் கூந்தல் மரீஇய துயிலே?[65]

என்று பதிவு செய்கிறது. ஒப்பனை செய்யப்படாத கூந்தலும் பெண்களுக்கு அழகாகவே இருக்கிறது என்ற பொருள்படும் பாடல்களும் சங்கஇலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளன. இல்லறப் பெண்ணின் கூந்தலைக் கணவன் மட்டுமே தொடும் உரிமை இருந்ததை,

". . . . . மென்சீர்க்

கலிமயிற் கலாவத்தன்ன இவள்

ஒலிமென் கூந்தல் உரியவாய் நினக்கே"[66]

என்ற குறுந்தொகை பாடல் மூலம் அறியலாம். அதனால்தான் கணவன் இறந்தபின் பெண்ணின் கூந்தலை 'மழித்தல்' என்றச் சடங்கானது நடைபெற்றிருக்க வேண்டும்.

"கூந்தல் கொய்து, குறுந்தொடி நீக்கி

அல்லி உணவின் மனைவியொடு" [67]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகிறது. போர்க்களத்தில் வெற்றிபெற்ற வீரர்கள் தோற்ற அரசர்களின் கூந்தலை மழித்துக் கயிறாகத் திரித்ததை நற்றிணை[68] குறிப்பிடுகிறது. சங்க சமூகப் பெண் குளிக்கும் பொழுது நறுமணப் பொருட்களால் கூந்தலை ஒப்பனை செய்தாள்.

சங்கப்பிரதிகளில் எழுதப்பட்டுள்ள பெண்கவிஞர்களின் கவிதைகள்

பத்துப்பாட்டும், எட்டுத்தொகையுமான சங்க இலக்கியப் பிரதிகளின் பாடல்கள் காலத்தால் பிற்பட்டச் சூழலில் தொகுக்கப்பட்டவை. இத்தொகுப்புகளில்

ஏராளமான விடுதல்கள் இருந்திருக்க வாய்ப்புகள் உள்ளன. நமக்குக் கிடைக்கின்ற சங்கப்பாடல்களைப் பாடிய கவிஞர்கள் 473 என்கிறார்[69] ந. முருகேசபாண்டியன். இப்பாடல்கள் பாடிய சிலபுலவர்களின் பெயர்கள் அடையாளம் தெரியவில்லை. இக்கவிஞர்களை ஆண்கவிஞர்கள், பெண்கவிஞர்கள் என ஓரளவு எண்ணிக்கைக் கணக்கிடப்பட்டுள்ளது. பெண்கவிஞர்களின் எண்ணிக்கையில் ஆய்வாளர்-களிடையே வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. முனைவர். நா. சஞ்சீவி அவர்களின் கருத்துப்படி, பெண்கவிஞர்கள் 25. புலவர். கா. கோவிந்தன் இப்பெண் கவிஞர்கள் 27பேர் என்றும், வையாபுரிப்பிள்ளை 30பேர் என்றும், ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை 34பேர் என்றும், உ.வே. சாமிநாதையர் 38பேர் என்றும், ஒளவை து. நடராசன் அவர்கள் 41பேர் என்றும், தாயம்மாள் அறவாணன் 45பேர் என்றும், சங்கக் கவிஞர்களில் முதன்முதலாகப் பெண்கவிஞர்கள் குறித்து ஆய்வுசெய்த இரா. இராகவஐயங்கார் 31 என்றும் தங்களது எண்ணிக்கைகளைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

பெண்கவிஞர்கள் குறித்த ஆய்வில் சில முக்கியமான ஆய்வுகள் இடம்பெற்று உள்ளன. டாக்டர். சஞ்சீவியின் 'சங்க இலக்கிய ஆராய்ச்சி அட்டவணை', இரா. இராகவையங்காரின் 'நல்லிசைப் புலமை மெல்லியலாள்', ஒளவை.து. நடராஜனின் 'புலமைச் செல்வியர்', தாயம்மாள் அறவாணனின் 'மகடூஉ முன்னிலை', ந. முருகேச பாண்டியனின் 'அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண்ணிலவில்', பெ.சு. மணி அவர்களின் 'சங்ககால ஒளவையாரும் உலகப் பெண்பாற் புலவர்களும்' ஆகியன அவ்வகைகளில் முக்கியமானவை.

டாக்டர். சஞ்சீவி அவர்களின் குறிப்புகளாக பெ.சு. மணி அவர்கள் தன்னுடைய நூலில் சில தகவல்களைத் தருகிறார். அவை சங்ககாலப் பெண்பாற் கவிஞர்களில் சேரநாட்டுக் கவிஞர்கள் இல்லை. பெண்பாற் கவிஞர்கள் அகப்பாடலையே அதிகமாக எழுதியுள்ளனர்.

புறப்பாடல்களில் எட்டுப் பெண்கவிஞர்கள் இடம்பெறுகின்றனர். இவர்களில் அதிகமான பாடல்களைப் பாடியவர் ஔவையாரே ஆவார். கலித்தொகை, ஐங்குறுநூறு, பரிபாடல் ஆகிய மூன்றிலும் பெண்பாற் கவிஞர்களின் பாடல்கள் இடம்பெறவில்லை. பத்துப்பாட்டு பாடியவர்களுள் பெண்பாற்புலவர்கள் இல்லை. (முடத்தாமக் கண்ணியார் யாரென்பதில் ஐயப்பாடு இருக்கின்றது)[70] என்கிறார் பெ.சு. மணி.

டாக்டர். சஞ்சீவி அவர்களின் கருத்துகள் சங்க இலக்கியப் பெண்பாற்புலவர்கள் பற்றிய முன்சித்திரம் ஒன்றை நமக்குத் தருகின்றது. பெண்கவிஞர்களில் சேரநாட்டுக் கவிஞர்கள் இல்லை என்பது விவாதத்துக்கு உரியதாகும். பெண்பாற் கவிஞர்களில் ஒருவரான காக்கை பாடினியார் நச்செள்ளையாரின் பாடல்கள் குறுந்தொகை (210), புறநானூறு (278), பதிற்றுப்பத்து (ஆறாம்பத்து) ஆகியவற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன. பதிற்றுப்பத்து சேரமன்னர்களின் சிறப்பைப் பாடுகின்ற இலக்கியமாகும். ஒவ்வொரு பத்தையும் ஒவ்வொரு புலவர்கள் பாடியிருக்கின்றனர். சேரர் புகழ்பாடும் இலக்கியமானதால் இதைப் பாடியவர்களும் சேரநாட்டுக் காரர்களாக இருந்திருக்க வாய்ப்பு உள்ளது. அவ்வரிசையில் காக்கை பாடினியாரும் நச்செள்ளையாரும் சேரநாட்டுக்காரராக இருந்திருக்கலாம் என்றே எண்ணத் தோன்றுகிறது.

டாக்டர். சஞ்சீவி அவர்கள் குறிப்பிடும் பெண்கவிஞர்களின் எண்ணிக்கை 36 என்று பெ.சு. மணி குறிப்பிட, முருகேச பாண்டியனோ சஞ்சீவிகுறிப்பிடும் பெண்கவிஞர்களின் எண்ணிக்கை 25 என்கிறார். [71]

பெண் கவிஞர்களில் முக்கியமானவர்களாக டாக்டர் உ.வே.சாமிநாதையர் நான்குபேரை மட்டுமே பதிவு செய்துள்ளார். அவர்கள் ஔவையார், வெள்ளி வீதியார், காக்கை பாடினியார் நச்செள்ளையார், அள்ளூர் நான்முல்லையார் என்போராவர்.

பெண்கவிஞர்களின் எண்ணிக்கை குறித்து ஆய்வாளரிடையே வேறுபட்ட கருத்துகள் இருப்பினும், ஔவை.து. நடராஜன் கருத்துப்படி 41பேர் என்பது ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஒன்றாக இருக்கிறது. 41 பெண்கவிஞர்கள் பாடிய பாடல்களின் எண்ணிக்கை 181. 'பெண்புலவர் - சங்ககாலம்' என்ற அவரின் முனைவர்பட்ட ஆய்வேடு 'புலமைச் செல்வியர்' என்ற நூலாக வெளிவந்தது. இதைவிடவும் அதிக எண்ணிக்கையில் பெண்கவிஞர்கள் இருந்திருக்க வாய்ப்பு உள்ளது. தணிக்கை செய்யப்பட்ட நிலையில் சங்க இலக்கியப் பிரதிகள் நமக்குக் கிடைத்திருப்பதால் சில கவிஞர்கள் தவிர்க்கப்பட்டிருக்கலாம் என்ற எண்ணம் தோன்றுகிறது. ஔவை. து. நடராஜன் அவர்கள் குறிப்பிட்ட 41 பெண்கவிஞர்களின் பிரதிகளை வைத்தே இத்தலைப்பு அணுகப்படுகிறது.

1. அஞ்சியத்தை மகள் நாகையார்
2. அஞ்சில் அஞ்சியார்
3. அள்ளூர் நன்முல்லையார்
4. ஆதிமந்தியார்
5. ஊண்பித்தையார்
6. ஒக்கூர் மாசாத்தியார்
7, ஔவையார்
8. கச்சிப்பேட்டு நன்னாகையார்
9. கழார்க்கீரன் எயிற்றியார்
10. காக்கை பாடினியார் நச்செள்ளையார்
11. காமக்காணிப் பசலையார்
12. காவற்பெண்டு
13. குமிழி ஞாழலார் நப்பசலையார்

14. குறமகள் இளவெயினி
15. குறமகள் குறியெயினி
16. குன்றியனார்
17. தாயங்கண்ணியார்
18. நக்கண்ணையார்
19. நல்வெள்ளியார்
20. நன்னாகையார்
21. நெடும்பல்லியத்தை
22. பாரிமகளிர்
23. பூங்கண் உத்திரையார்
24. பூதப்பாண்டியன் தேவியார் - பெருங்கோப்பெண்டு
25. பெருங்கோழி நாய்கன் மகள் நக்கண்ணையார்
26. பேய்மகள் இளவெயினி
27. பொதும்பில் புல்லாளங் கண்ணியார்
28. பொன்மணியார்
29. பொன்முடியார்
30. போந்தைப் பசலையார்
31. மதுரை மேலைக்கடையத்தார் நல்வெள்ளையார்
32. மாரிப்பித்தியார்
33. மாறோக்கத்து நப்பசலையார்
34. முள்ளியூர்ப்பூதியார்
35. வருமுலையாரித்தி
36. வெண்ணிக்குயத்தியார்
37. வெண்பூதியார்

38. வெண்மணிப்பூதியார்

39. வெள்ளிவீதியார்

40. வெள்ளைமாளர்

41. வெறிபாடிய காமக்கண்ணியார்

பொதுவாக சங்கப்பெண் கவிஞர்களின் பாடல்களில் புறம் சார்ந்தப் பதிவைக் காட்டிலும் அகம் சார்ந்தப் பதிவுகளே அதிகமாக இருக்கின்றன. ஆனால் இவ்வாய்வுப் பரப்பான அகநானூற்றோடு ஒப்பிடும் பொழுது புறநானூற்றில் பதிவாகியுள்ள பெண்பாற் கவிஞர்களின் பாடல்கள் அதிகமாக உள்ளன.

அகநானூற்றில் பதிவாகியுள்ள கவிஞர்கள்

அஞ்சியத்தை மகள் நாகையார் (352)

அள்ளூர் நன்முல்லையார் (47)

ஒக்கூர் மாசாத்தியார் (324,384)

ஔவையார் (11,147,273,303)

காழார்க்கீரன் எயிற்றியார் (163,217,235,294)

குமிழி ஞாழலார் நப்பசலையார் (160)

நக்கண்ணையார் (252)

நல்வெள்ளியார் (32)

பொதும்பில் புல்லாளங் கண்ணியார் (154)

போந்தைப் பசலையார் (110)

முள்ளியூர்ப் பூதியார் (173)

வெள்ளி வீதியார் (45, 362)

வெறிபாடிய காமக்கண்ணியார் (22, 98)

ஆகிய பதின்மூன்று பெண்புலவர்கள் அகநானூற்றில் தங்கள் பாடல்களைப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

புறநானூற்றில் பதிவாகியுள்ள கவிஞர்கள்

அள்ளூர் நன்முல்லையார் (306, 340)

ஒக்கூர் மாசாத்தியார் (279)

ஔவையார் (87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 140, 187, 206, 231, 232, 235, 269, 286, 290, 295, 311, 315, 367, 390, 392)

காக்கைபாடினியார் நச்செள்ளையார் (278)

காவற்பெண்டு (86)

குறமகள் இளவெயினி (157)

தாயங்கண்ணியார் (250)

பாரிமகளிர் (112)

பூங்கண் உத்திரையார் (277)

பூதப்பாண்டியன் தேவியார் (246)

பெருங்கோழி நாய்கன் மகள் நக்கண்ணையார் (83, 84, 85)

பேய்மகள் இளவெயினி (11)

பொன்முடியார் (299, 310, 312)

மாரிப்பித்திரியார் (251, 252)

மாறோக்கத்து நப்பசலையார் (37, 39, 126, 174, 226, 280, 383)

வெண்ணிக் குயத்தியார் (66)

வெள்ளைமாளர் (296)

வெறிபாடிய காமக்கண்ணியார் (271, 302)

என்ற பதினெட்டுப் பெண்பாற்புலவர்கள் புறநானூற்றில் தங்கள் பாடல்களைப் பதிவு செய்துள்ளார்கள்.

அகம் சார்ந்தும் புறம் சார்ந்தும் பதிவாகி இருக்கின்ற பெண்கவிஞர்களின் பாடல்கள் காதல் வீரம் என்பதை மையப்படுத்தி இருப்பினும், பல்வேறு நுட்பமான கூறுகளை அவை வெளிப்படுத்துகின்றன. அகம் சார்ந்த உணர்ச்சிகளில் சோகம் என்ற மையக்கூறு இழையோடினாலும், அச்சோகம் ஒருநிலைப்பட்டதாக இல்லாமல் பிரிவாற்ற முடியாத ஒன்றாய், பரத்தையர் பிரிவின்மீது ஏற்பட்ட சோகமாய், தாளமுடியாத பாலியல் உணர்ச்சி சார்ந்த ஆற்றாமையின் மீது எழுந்த சோகமாய் வெளிப்பட்டு நிற்கிறது. புறநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ள பெருங்கோழி நாய்கன் மகள் நக்கண்ணையாரின் பாடல்களான புறம் (83, 84, 85) உண்மையிலேயே அகத்துறை இலக்கியம் சார்ந்த பாடல்களாகும். ஆனால் தலைவன் மீது ஏற்பட்ட தீவிர அன்பின் காரணமாக 'சுட்டி ஒருவர் பெயர்கொளப் பெறார்' என்ற அகத்திணை இலக்கண மரபை மீறிச்செல்கின்றன. வெளிப்படையாகத் தலைவன் பெயரைக் குறிப்பிட்டு நிற்பதால் இப்பாடல்கள் புறப்பிரிவுக்குள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன.

"என்னை புற்கை உண்டும் பெருந்தோளன்னே;
யாமே, புறஞ்சிறை இருந்தும் பொன்அன்னம்மே;
போர் எதிர்ந்து என்னை போர்க்களம் புகினே
கல்லென் பேர்ஊர் விழவுடை ஆங்கண்,
ஏமுற்றுக் கழிந்த மள்ளர்க்கு
உமணர் வெரூஉம் துறையன் னன்னே"[72]

என்ற புறப்பாடல் சீறூர்த்தலைவர்கள், வேந்தர்கள், குறுநில மன்னர்கள் நிலைப்பட்ட பல்வேறு சமூகச் சித்திரங்களைத் தருகின்றன.

அகம்சார்ந்த பாடல்கள்

பெண்பாற் புலவர்களின் அகம் சார்ந்த பாடல்கள் பாலியல், ஆண்பெண் உறவுநிலை, பிரிவுத்துயரம் இவைகளை மையப் பொருளாகக் கொண்டுள்ளன. ஆயினும் அவற்றைப் படைப்பாக்கித் தருவதில் வெவ்வேறு உணர்ச்சிகளையும், பண்பாட்டுக் குறிப்புகளையும் தலைவன் தலைவி பற்றியச் சித்திரங்களையும் புலப்படுத்துபவையாக இருக்கின்றன. நக்கண்ணையாரின் அகநானூற்றுப் பாடலொன்று களவு வெளிப்பட்டு, இற்செறிக்கப்பட்டிருக்கும் தலைவியின் துயரினைப் பங்கிட்டுக்கொள்ளும் தோழியின் மொழியில் அமைந்திருக்கிறது. இத்துயரினை வெளிப்படுத்தும் நக்கண்ணையார் அதனை நேரடியாகக் கூறாமல், படிக்கின்றவர்களை ஓர் உணர்ச்சி நிலைக்குக் கொண்டு செல்லும் வகையில் பதிவு செய்துள்ளார்.

இவ்வுணர்ச்சி நிலையானது வெறும் ஆற்றாமையாக மட்டுமே இருக்கவில்லை. அக்கால மக்களின் புரிதல்களைப் பற்றிய செய்திகளை வெளிப்படுத்துகின்றன. சங்ககால மக்களின் நம்பிக்கைகளில் ஒன்றாகப் புலியானது தன்னுடைய வேட்டையின் போது, தாக்கப்படுகின்ற விலங்கு இடப்பக்கம் விழுந்தால் அந்த இரையை உண்பதில்லை என்னும் புரிதலுடையவர்களாக இருந்தனர். இப்புரிதலை நக்கண்ணையார் தம் பாடலில் பதிவு செய்துள்ளார். இன்றைக்கு நாம் பார்க்க முடியாத, சங்க காலத்தில் இருந்ததாக நம்பப்படும் 'ஆளி' என்னும் விலங்கு பற்றிய தகவலையும் தருகிறார். (ஆளி சிங்கத்தின் தோற்றத்தைப்போல் இருக்கும் என்று கருதப்படுகிறது). இத்தகைய கடுமையான விலங்குகள் வாழுகின்ற நிலவியல் குறிப்புகளைத் தந்துவிட்டுத் தாம் சொல்ல வந்த செய்தியைப் பதிவு செய்கிறார் நக்கண்ணையார். அதனை,

"இடம்படுபு அறியா வலம்படு வேட்டத்து,

வாள்வரி நடுங்கப் புகல்வந்து, ஆளி

உயர்நுதல் யானைப் புகர்முகத்து ஒற்றி,

வெண்கோடு புய்க்கும் தண்கமழ் சோலைப்

பெருவரை அடுக்கத்து ஒருவேல் ஏந்தி,

தனியன் வருதல் அவனும் அஞ்சான்;

பனிவார் கண்ணேன் ஆகி நோய்அட,

எமியேன் இருத்தலை யானும் ஆற்றேன்;

யாங்குச் செய்வாம்கொல் - தோழி! ஈங்கைத்-

துய் அவிழ் பனிமலர் உதிரி வீசித்

தொழில் மழை பொழிந்த பானாட் கங்குல்,

எறிதிரைத் திவலை தூஉம் சிறுகோட்டுப்

பெருங்குளம் காவலன் போல,

அரும்கடி அன்னையும் துயில்மறந் தனனே"[73]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல்வழி அறிய முடிகிறது. இதன்பொருள் வாள்வழி நடுங்க ஆளி, யானை முகத்து ஒற்றிக் கோடு பறிக்கும். பெருவரை அடுக்கத்துத் தலைவன் ஒருவேல் மட்டும் ஏந்தித் தனியனாக வருதல் அஞ்சான், தலைவியும் நீர்படியும் கண்களோடு பிரிவுத் துயரத்தில் ஆற்றியிருக்கும் தன்மை இல்லாதவளாக இருக்கின்றாள். தாயோ, சிறுகோட்டுப் பெருங்குளம் காவலன்போல உறங்க மறந்துவிட்டாள். நாம் என்னசெய்வோம் தோழி? என்று தன் மனநிலையை வெளிப்படுத்தும் விதமாக அமைந்துள்ளது.

அகநானூற்றில் நல்வெள்ளியாரின் படலொன்று ஆண்பற்றிய இன்னொரு சித்திரத்தைத் தருகிறது. வீரம், முரட்டுத்தன்மை, கோபம், மறப்பண்பு

போன்ற பண்புகளை மையமிட்டு சங்க அகப்பாடல்களும், புறப்பாடல்களும் அமைந்துள்ளன. ஆனால் நல்வெள்ளியார் புனைந்த காதல் பாடலொன்று வீரனையும் மென்மைத் தன்மையுடையவனாக மாற்றும் நிலையினைக் குறிப்பிடுகிறது. தலைவனின் மென்மையினைக் கவிஞர் தலைவியின் சொற்களில் பதிவு செய்துள்ளார். அரசனைப் போன்ற தோற்றமுடைய தலைவன் தன் தோற்ற இயல்பிலிருந்து மாறுபட்டு, ஒரு வறியவனைப் போல இரந்து நின்றதைத் தலைவியின் மொழி வழியாக வெளிப்படுத்துகிறார் கவிஞர்.

"நெருநல் எல்லை ஏனல் நோன்றி,
திருமணி ஒளிர்வரும் பூணன் வந்து,
புரவலன் போலும் தோற்றம் ஊறழ்கொள்,
இரவல் மாக்களின் பணிமொழி பயிற்றி,
சிறுதினைப் படுகிளி கடீஇயர், பால்மாண்
குளிர்கொள் தட்டை மதன்இல புடையா,
சூர் அர மகளிரின் நின்றநீ மற்று
யாரை யோ? எம் அணங்கியோய், உண்கு! எனச்
சிறுபுறம் கவையினனாக அதற்கொண்டு
இகுபெயல் மண்ணின் நெகிழ்பு, அஞர்உற்றஎன்
உள்அவன் அறிதல் அஞ்சி, உள்இல்
கடிய கூறி, கைபிணி விடாஅ,
வெரூஉம்மான் பிணையின் ஒரீஇ நின்ற
என் உரத் தகைமையில் பெயர்த்து, பிறிது என்வயின்,
சொல்ல வல்லிற்றுப் இலனே; அல்லாந்து,
இனம்தீர் களிற்றின் பெயர்த்தோன் இன்றும்

தோலாவாறு இல்லை தோழி! நாம்சென்மோ

சாய்இறைப் பணைத்தோள் கிழமை தனக்கே

மாசுஇன் றாதலும் அறியான், ஏசற்றுமு

என் குறைப் புறனிலை முயலும்

அண்கண் ஆலனை நகுதும், யாமே"[74]

என்ற பாடல்வழி ஆணின் மென்மைத் தன்மையை உணர்த்துகிறார்.

சங்க காலத்தில் நடைமுறையிலிருந்த பண்பாட்டுக் கூறுகளைத் தாம் சொல்ல வந்த செய்திகளோடு சேர்த்துச் சொல்லும் பண்பினை அகப்பாடல்கள் வழியாக அறியமுடிகிறது. தன்னுடைய காதல் வாழ்க்கையைத் தாய் அறியினும் அறியட்டும்; ஊரே சேர்ந்து அலர் தூற்றினாலும் தூற்றட்டும். அதைப் பற்றிய கவலை தலைவிக்கு இல்லை. தலைவனோடு கொண்டிருக்கும் நட்பு உண்மையானது என்பதைக் கவிஞனுக்குப் பதிவு செய்ய வேண்டும். இச்செய்தியைப் புலவர் முதல் ஐந்து வரிகளில் வெளிப்படுத்தி விடுகிறார். அதன்பின் வரும் வரிகள் மூலம் போந்தைப் பசலையார், நெய்தல் திணை சார்ந்த பெண்கள் மேற்கொண்ட பண்பாட்டுச் செயல்களை விரிவாக உணர்த்துகிறார்.

சங்க அகப்பாடல்களை அணுகும்போது கைக்கொள்ள வேண்டிய சில உத்திகளைத் தொல்காப்பியம் கூறுகின்றது. அதிலொன்று சங்க அகப்பாடல்களில் பொருள் கொள்ளும் முறை பற்றியதாகும்.

"அகன்று பொருள் கிடப்பினும் அணுகிய நிலையினும்

இயன்று பொருள்முடியத் தந்தனர் உணர்த்தல்

மாட்டு என மொழிப பாட்டியல் வழக்கின்"[75]

என்ற தொல்காப்பியச் சூத்திரம் 'மாட்டு' என்பது பாடல்களைப் பாடல் வரிகளின் வரிசையில் பொருள் கொள்ளாமல் வரிகளை முன்னும் பின்னுமாக மாற்றிப் பொருள்கொள்ளுதல் என்பதாகும். இம்முறையில் பொருள் கொள்ளுவதற்கு ஏற்ற பாடலாக,

"அன்னை அறியினும், அறிக! அலர்வாய்

அம்மென் சேரி கேட்பினும், கேட்க!

பிறிது ஒன்று இன்மை அறியக் கூறி,

கொடுஞ்சுழிப் புகாஅர்த்தெய்வம் நோக்கிக்

கடுஞ்சூழ் தருகுவன், நினக்கே; கானல்

தொடலை ஆயமொடு கூல்உடன் ஆடியும்,

சிற்றின் இழைத்தும், சிறுசோறு குவைஇயும்,

வருந்திய வருத்தம் தீர, யாம்சிறிது

இருந்தன மாக, எய்த வந்து,

தடமென் பணைத்தோள் மடநல் லீரே!

எல்லும் எல்லின்று; அசைவுமிக உடையேன்;

மெல் இலைப் பரப்பின் விருந்துஉண்டு, யானும் இக்

கல்லென் சிறுகுடித் தங்கின்மற்று எவனோ?

எனமொழிந்த தனனே, ஒருவன் அவற்கண்டு

இறைஞ்சிய முகத்தெம் புறம்சேர்பு பொருந்தி,

இவைநுமக்கு உரிய அல்ல; இழிந்த

கொழுமீன் வில்சி, என்றனம், இழுமென

நெடுங்கொடி நுடங்கும் நாவாய் தோன்றுவ

காணாமோ? எனக் காலின் சிதையா,

நில்லாது பெயர்த்த பல்லோ ருள்ளும்

என்னே குறித்த நோக்கமொடு, நன்னுதால்!

ஒழிகோ யான்? என அழிதகக் கூறி,

'யான்பெயர்க' என்ன நோக்கி, தான் தன்

நெடுந்தேர்க் கொடிஞ்சி பற்றி

நின்றோன் போலும் இன்றும்என் மகட்கே"[76]

மாலை நேரத்தில் கடற்கரையில் சிற்றில் புனைந்து சிறுசோறு சமைத்துத் தலைவி ஆயமொடு இளைப்பாறி இருக்கிறாள். அந்நேரம் தலைவனொருவன் உங்களிடையே நீவிர் ஆக்கிய சிறுசோற்றை விருந்துண்டுச் சிறிய குடிலில் தங்கினால் குறையேதும் உண்டோ? என வினவினான். அதனைக்கண்டு முகம் கவிழ்ந்து நின்றதோடு அதனோடு தொடர்புடையச் செய்திகளையும் கூறி அவன் என்மகட்கு உரியவன் போலும் எனத் தாய் அறியினும் அறிக என்பது அதன் பொருள்.

அகநானூற்றில் காமம் பற்றிய ஔவையாரின் பாடலொன்று காமத்தை ஒரு பெரும்மரமாகவும் அது முளைக்கின்ற நிலமாக பெண் உடலையும் காட்சிப்படுத்துகின்றது. அம்மரம் பெண் உடலையும் தாண்டிப் பரந்து நிற்கிறது. இதனை,

". . . . . வீங்குபு

தலைவரம்பு அறியாத் தகை வரல் வாடையொடு

முலைவிடத் தோன்றிய நோய்வளர் இளமுலை

அசைவுடை நெஞ்சத்து உயவுத் திரள் நீடி,

ஊரோர் எடுத்த அம்பல் அம்சினை,

ஆராக் காதல் அவிர் தளிர் பரப்பி,

புலவா் புகழ்ந்த நாண்இல் பெருமரம்,

நிலவரை எல்லாம் நிழற்றி

அவா் அரும்பு ஊழ்ப்பவும் வாரா தோரே"[77]

முடிவின் எல்லை இது என்று அறிய இயலாத தன்மையுடன் வருத்தும் வாடைக்காற்று வந்தது. அக்காற்றுடனே கூடி 'வேட்கை நோய்' என்னும் இளைய முளை முலையின்கண் முளைத்தது. அது தளா்ந்த என் உள்ளத்துத் 'துன்பம்' என்னும் தண்டாக வளா்ந்தது. ஊா்ப் பெண்கள் தம்முள் முகிழ் முகிழ்த்துக் கூறும் 'பழிச்சொற்கள்' கிளைகளாகக் கிளைத்து 'ஆராக்காதல்' என்னும் தளிா்களை ஈன்றது. புலவா் பாடும் புகழினைப் பெற்ற நாணமில்லாத பெரிய மரமாகி இந்நிலவுலகம் முழுவதும் நிழல் பரப்பி, 'அலா்' என்னும் அரும்புகளைத் தோற்றுவித்தது. இந்நிலையினும் கூட நம் தலைவா் நம்மை நினைந்து வரவில்லை என்பது பாடல்வரிகளின் பொருளாகும்.

"மெய்புகுவு அன்ன கைகவா் முயக்கம்

அவரும் பெறுகுவா் மன்னே"[78]

என்று மெய்யுறு புணா்ச்சியை உரைத்து உயிரும் உடலும் ஒன்றே என உணா்ச்சியின் எல்லைக்குச் சென்ற நிலையை ஔவையாரின் பாடல் உணா்த்துகின்றது. காமவுணா்ச்சி மேலிடத் தலைவி பாடிய,

"முட்டுவேன் கொல்? தாக்குவேன் கொல்?

ஓரேன், யானும், ஓா் பெற்றி மேலிட்டு

ஆஅஒல் எனக் கூவு வேன் கொல்?

அலமரல் அசைவளி அலைப்ப, என்

உயவு நோய் அறியாது துஞ்சும் ஊா்க்கே"[79]

என்ற ஔவையாரின் பாடல் உலகியவையும் வாழ்வியலையும் புரிந்த நிலையில் இயற்றப்பட்டுள்ளது.

ஒக்கூர் மாசாத்தியாரின் பாடலொன்று தலைவன் கூற்றாக அமைகின்றது. போர்த் தொழிலை வெற்றியோடு முடித்தத் தலைவன் தேர்ப்பாகனைப் பார்த்துத் தேரைப் பூட்டுமாறு கூறுகின்றான். தேர் விரைந்து வந்து தலைவனை அவன் வீட்டில் இறக்கி விடுகிறது. தேர்ப்பாகனின் வேகம் தலைவனைப் பெருமகிழ்ச்சியடையச் செய்கிறது. மகிழ்ச்சியில் தலைவன் கூறும் வார்த்தைகள் புலவனின் வார்த்தையாக வெளிப்படுகிறது.

"இருந்த வேந்தன் அருந்தொழில் முடித்தென,
புரிந்த காதலொடு பெருந்தேர் யானும்
ஏறியது அறிந்தன்று அல்லது, வந்த
ஆறுநனி அறிந்தன்றோ இலெனே, தாஅய்,
முயற்பறழ் உகளும் முல்லை அம் புறவில்,
கவைக்கதிர் வரகின் சீறூர் ஆங்கண்,
மெல்இயல் அரிவை, இல்வயில் நிறீஇ,
இழி மின்" என்ற நின்மொழி மருண்டிசினே;
வான் வழங்கு இயற்கை வளிபூட்டினையோ?
மான் உரு ஆகநின் மனம்பூட்டினையோ?
உரைமதி - வாழியோ, வலவ!- என தன்
வரைமருள் மார்பின் அளிப்பனன் முயங்கி
மனைக் கொண்டு புக்கனன், நெடுந்தகை
விருந்துஏர் பெற்றனன், திருந்திழையோளே"[80]

பாகனே! நீ வாழ்வாயாக! பாசறையில் இருந்த நம் அரசன் அரிய போரினை வஞ்சியாது வென்று அமர்ந்தேன்; அமர்ந்ததை அறிந்தேனேயன்றி இங்கு வந்து சேர்ந்ததை யான் அறியவில்லை; முல்லை நிலத் தலைவியின் வீட்டின்கண்

தேரை நிறுத்தி 'இறங்குக' என்ற நின் சொல்லைக் கேட்டு நான் மருட்சி அடைந்தேன். காற்றைக் குதிரையின் உருவமாக இத்தேரில் பூட்டி வந்தாயோ? அல்லது நின் மனத்தையே குதிரை உருவாக இத்தேரில் பூட்டி வந்தாயோ? சொல்வாயாக! என்று கூறிப் பெருந்தகைமையை உடைய நம் தலைவன் தனது மலைபோன்ற மார்பில் அவ்வலவனை இறுகத் தழுவித் தன் வீட்டின்கண் உடன் கொண்டு போயினன்; திருத்தமுறச் செய்த அணிகளையுடைய அவன் தலைவியோ அவன் வரவால் உள்ளம் மகிழ்ந்து விருந்தோம்பும் சிறப்பினைப் பெற்றாள் என்பது இப்பாடலின் பொருள்.

புறம் சார்ந்த பாடல்கள்

அகம் சார்ந்த பாடல்களைப் போலவே புறம் சார்ந்த பாடல்களிலும் பெண்பாற் புலவர்கள் பலவகைப்பட்ட தகவல்களையும் சமூகச்சித்திரங்களையும் பதிவு செய்துள்ளனர். பொதுவாகப் புறம் சார்ந்த பாடல்களில் வீரம் பற்றிய பெருமிதக் குறிப்புகள் தாய்மையின் மொழியாக இடம்பெற்றுள்ளன. 'கெடுக சிந்தை கடிதிவள் துணிவே' என்ற புறநானூற்றுப் பாடலிலும், போர்க்களத்தில் விழுப்புண் பெற்று இறந்த மகனை நோக்கி ஈன்ற பொழுதைவிட பெரிதுவக்கும் தாயின் பாடலிலும், தன் மகனிருந்த வயிற்றைப் புலியிருந்த குகை என்று தாய் பெருமிதமடையும் பாடலிலும் பெண்ணின் வீரம் பற்றிய பெருமை மிகுந்த பதிவுகளைக் காணமுடிகின்றது.

வெள்ளைமாளர் என்ற புலவர் சங்க இலக்கியத்தில் புறநானூற்றில் மட்டுமே ஒரு பாடல் பாடியுள்ளார். அப்பாடல் புறநானூற்றுத் தாயின் வீரம் நிறைந்த பெருமையைப் பேசுவதாக உள்ளது. இப்பெருமையை மாறுபட்ட வர்ணனை மூலம் வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

"வேம்பு சினை ஒடிப்பவும், காஞ்சி பாடவும்,

நெய்யுடைக் கையர் ஐயவி புகைப்பவும்,

எல்லா மனையும் கல்லென் றவ்வே;

வேந்து உடன்று எறிவான் கொல்லோ-

நெடிது வந்தன்றால் நெடுந்தகை தேரே"[81]

என்றவழி போா் நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கிறது. மாலை வேளையில் ஊரிலுள்ள வீரா்கள் அனைவரும் வீடு திரும்புகின்றனா். வேம்பின் தழையை உடைய கிளைகளை ஒடிப்பதிலும் காஞ்சிப்பண் பாடுவதிலும் நெய்யுடைக் கையராய் வெண்சிறு கடுகைப் புகைப்பதிலுமாக எல்லா மனைகளும் கல்லென்ற ஆரவாரம் உடையனவாய் உள்ளன. பகை வேந்தனைச் சினந்து அவனை வீழ்த்தியல்லது மீளலாகாது எனப் பொருதான் போலும் அதனால்தான் நெடுந்தகையாகிய இவன்தோ் நெடுநேரம் கழித்து வந்ததோ என நினைக்கின்றாள். நெடுநேரமாகியும் வீரன் வராத நிலையில் துயரமடையாது பெண் வீரத்தை நினைத்து ஆணவம் கலந்த பெருமிதம் அடைகிறாள்.

அள்ளூா் நன்முல்லையாரின் பாடல் வீரத்தோடு குடும்பப்பெருமை-யையும் சோ்த்து ஒலிப்பதாக உள்ளது. ஒரு பெண்பாத்திரத்தின் மூலம் பெரிய குடியைச் சாா்ந்தவள் என்பதைப் புலவா் வெளிப்படுத்தியுள்ளாா்.

"அணித்தழை நுடங்க ஓடி, மணிப்பொறிக்

குரல்அம் குன்றி கொள்ளும் இளையோள்,

மா மகள் . . . .

. . . . ல் என வினவுதி, கேள், நீ,

எடுப்பவெ . . . .

. . . . மைந்தா் தந்தை

இரும்பனை அன்ன பெருங்கை யானை

கரந்தை அம் செறுவின் பெயர்க்கும்

பெருந்தகை மன்னர்க்கு வரைந்திருந்தனனே"[82]

என்ற இப்பாடல் அணியாகிய தழையாடை அசைய ஓடிச்சென்று சிவப்பும் கறுப்புமான குன்றிமணிகளைக் கொணரும் இளையவளான இப்பெண் பெரிய குடியைச் சேர்ந்தவள் என்ற முன்னுரையோடு இவள் யார் தெரியுமா என கேட்டுவிட்டு அவள் குடும்பப் பெருமையை உரைக்கிறார். இவள் தமையன்மார்முன் எவரும் எதிரிலர், இவள் தந்தையோ பெரிய பனைபோன்ற துதிக்கை உடைய யானைப் படையைத் தனியே கரந்தை வயலில் வென்ற பெருந்தகையாகிய மன்னருக்கு இவளை மணம் பேசியும் உள்ளான் என குடும்பப் பெருமையினையும் வீரத்தையும் புலவர் விரும்பிய நிலை வெளிப்படுகின்றது.

வீரர்களின் ஆற்றலை வெளிப்படுத்தும் பாடல்கள் புறநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன. போர்க்களத்தில் எதிரிகளை வீழ்த்தியது, யானைகளை வீழ்த்தியது என வீரஉணர்வுகளை அவை வெளிப்படுத்துவனவாக உள்ளன. ஆனால் மிகச்சிலப் பாடல்கள் வீரனுடைய தோற்றவலிமையை ஒப்பீட்டளவில் வெளிப்படுத்துகின்றன. ஔவையாரின் பாடலொன்று வீரனுடைய உடல் வலிமையைத் தேர்க்காலோடு ஒப்பிட்டுப் பேசுகிறது.

"களம்புகல் ஓம்புமின், தெவ்விர்! போர் எதிர்ந்து

எம்முளும் உளன்ஒரு பொருநன் ; வைகல்

எண்தேர் செய்யும் தச்சன்

திங்கள் வலித்த கால்அன் னோனே"[83]

என்று பகைவர்களே போர்க்களம் புகுவதைத் தவிர்த்து விடுங்கள் ஏனெனில் எதிர்கொண்டு போரிடும் ஆற்றல்மிக்க மறவன் எம்மிடையே ஒருவன் உள்ளான். ஒரு

நாளைக்கு எட்டுத்தேர்களைச் செய்யும் தச்சன் ஒருவன் ஒரு திங்கள் முழுவதும் முயன்று செய்த ஒரு தேர்ச்சக்கரம் போன்ற வலிமையை உடையவன் அவன் என்பதை நயம்பட நவில்கின்றார். ஒரு நாட்டின் ஆட்சியாளர் எத்தகையவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்று ஔவையார் நினைக்கின்றார். அவர் எண்ணம் பாடலாகியது.

"நாடுஆகுஒன்றோ, காடு ஆகுஒன்றோ;

அவல் ஆகுஒன்றோ மிசைஆகு ஒன்றோ;

எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர்,

அவ்வழி நல்லை; வாழிய நிலனே"[84]

என்று நாடாக இருந்தாலும் சரி காடாக இருந்தாலும் சரி; பள்ளமாக இருப்பினும் சரி, மேடானாலும் சரி எந்த இடத்தில் ஆடவர் நல்லவர்களாக இருக்கின்றார்களோ அவ்விடத்தில் நல்லமுறையில் விளங்கும் நிலமே நீ வாழ்வாயாக என்று நிலத்தை வாழ்த்துகிறார்.

புறநானூற்றுத் துயர் சார்ந்த பாடல்கள் பெரும்பாலும் பெண்குரலாகவே பதிவாகியுள்ளன. அவை பெண்ணின் சோகத்தை வெளிப்படுத்துவனவாகவும் உள்ளன. பறம்புமலையை ஆட்சிசெய்த குறுநில மன்னனான பாரியின் நாட்டை வேந்தர்கள் முற்றுகையிட்டுத் தோற்கடித்துக் கொன்றுவிடுகின்றனர். நாட்டையும் பகையரசர் கைப்பற்றினர். தந்தையையும் நாட்டையும் ஒருசேர இழந்த பாரி மகளிர் துயரம் அவலச் சுவையோடு வெளிப்படுகிறது. இதை,

"அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண் நிலவின்,

எந்தையும் உடையேம்; எம்குன்றும் பிறர் கொளார்

இற்றைத் திங்கள் இவ்வெண் நிலவின்,

வென்று எறிமுரசின் வேந்தர் எம்

குன்றும் கொண்டார், யாம் எந்தையும் இலமே"[85]

என்ற பாடல் மூலம் வெளிப்படுகிறது.

கணவனை இழந்த வாழ்க்கையின் கொடுமை, பெண்ணின் கைம்மை வாழ்க்கையின் கொடுமை பூதப்பாண்டியன் தேவியுடைய கூற்றின் வழி வெளிப்படுகின்றது.

பெண்பாற் கவிஞர்களின் அகம்சார்ந்த பதிவுகளிலும் புறம் சார்ந்த பதிவுகளிலும் சொல்லவந்த செய்திகள் நுட்பமாகவும் நேர்த்தியாகவும் புதுவகை உத்திகளோடும் சொல்லப்பட்டுள்ளன.

தொகுப்புரை

சங்க இலக்கியங்கள் வழியாகக் கிடைக்கும் சங்ககாலப் பெண்கள் பற்றிய கருத்து நிலைகளின் வழியாக நாம் பின்வரும் முடிவுக்குள் வரலாம்.

சங்க காலப் பெண்நிலை காலத்திற்குக் காலம் மாறுபட்டுக் கொண்டிருக்கிறது. வேட்டைச் சமூகப் பெண்ணிலிருந்து மேய்ச்சல் நிலத்துப் பெண் வேறுபடுகிறாள். மேய்ச்சல் நிலத்துப் பெண்வாழ்க்கையிலிருந்து மருத நிலத்துப் பெண் வாழ்க்கை வேறுபடுகிறது.

இந்த வேறுபாடுகள் தமிழ்ச் சமூகத்தின் உற்பத்தி முறைகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களின் வழியாகவே உருவாக்கப்பட்டிருந்தன. தனிச் சொத்துரிமை என்ற பொருளாதார அமைப்புமுறை நிலைப்பட்ட பொழுது பெண் அடிமைப்படுத்தப்படுவது உச்சநிலையில் இருந்தது.

நிலம் சார்ந்த வாழ்வியல் முறைகளில் வாழ்ந்த பெண்ணின் வாழ்வியல் படிநிலைகளில் மாற்றங்கள் இருந்தாலும், எல்லா நிலைகளிலும் ஆணைச் சார்ந்தவளாகவும், கற்பு நெறியை அறிவுறுத்தப்பட்டவளாகவும் இருந்தாள். முல்லை நிலத்துக்கான இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தமும் என்ற உரிப்பொருளை விளக்கமாக விரிவுபடுத்தும் பொழுது மேய்ச்சல் முடித்துத் தலைவன் திரும்பி வரும்வரை தலைவி கற்புடன் இருத்தலை உணர்த்துதல் என்பது விளங்குகின்றது.

சங்க காலப் பெண் சமூகத்தின் இரண்டாம் குடிமகளாகவே நடத்தப்பட்டாள்.

ஆணுக்கு இருந்த அகம், புறம் சார்ந்த சுதந்திரங்கள் பெண்ணுக்கு வழங்கப்படவில்லை.

சங்க அகப்பாடல்களில் பெரும்பாலானவை பரத்தையிற் பிரிவு சார்ந்ததாக அமைந்திருக்கின்றன. இது அன்றைய சமூகத்தில் ஆணுக்கிருந்த சுதந்திரத்தையும், பெண்ணின் மீது நிறுத்தப்பட்ட பாலியல் ஒடுக்குமுறையையும் உணர்த்துவனவாக அமைந்திருக்கின்றன.

மருதநிலச் சூழலில் பெண்மீது நிகழ்த்தப்பட்ட சமூகப் பண்பாட்டு பாலியல் ஒடுக்கு முறைகள் அகம் மற்றும் புற இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ளன. பூதப்பாண்டியன் மனைவியின் கவிதைக்குரல் கணவனை இழந்த பெண்ணின் மீது சமூகம் திணித்த (உணவு முதல் உறங்குவது வரை) ஒடுக்குமுறைகளைப் பட்டியலிட்டுள்ளது.

ஆணின் வரம்பற்ற பாலியல் வேட்டையில் பெண் பலநிலையில் சிதைக்கப்பட்டாள். தலைவி, காமக்கிழத்தி, பரத்தை எனப்பெண்களைக் குறிப்பிட்டாலும் அடிப்படையில் இவர்கள் பெண்கள் என்பது கவனத்திற்குரியது. இம்மூவரில் திருமணம் செய்த தலைவியை விடவும் மற்றப் பெண்கள் சிக்கலான வாழ்க்கையையே மேற்கொண்டனர்.

ஆணின் பொருளியல் வளம் சார்ந்து பெண்ணின் வாழ்வியல் சூழல் அமைந்திருந்தது. பெண்ணின் பொருளீட்டல் வேட்டைச் சமூகம் தவிர்த்த பிற சமூக அமைப்பில் முழுவதும் இல்லாத நிலையில் இருந்தது. உணவுப் பொருட்களை உண்ண வந்த பறவைகளை விரட்ட காதணிகளைக் கழற்றி எறிந்த செல்வப்பெண்கள் இருந்த சமூகத்துள் 'முழி தயிர் பிசைந்த காந்தள் மெல் விரலோடு

உடைய பெண்களும் இருந்தார்கள். பெண்ணினுடைய உடலியல் மாற்றங்கள் அவளை மாதம்தோறும் சில நாட்கள் சமையலறையிலிருந்தும் வழிபாட்டு முறையிலிருந்தும் விலக்கி வைத்தது. தீட்டின் பெயரால் நடைபெறும் இம்முறை சங்ககாலத்திலே இருந்திருக்கிறது.

குறி சொல்பவளாக, செம்முது பெண்டிராக, திருமணச்சடங்கை மேற்கொள்பவளாக காலத்தால் முற்பட்ட சங்க காலத்தில் பெண்கள் இருந்தனா். ஆனால் மருதநில வாழ்க்கையில் பெண்கள் இருந்த இடத்தை ஆண் சமூகம் கைப்பற்றிக் கொள்கிறது.

மருதநில உருவாக்கத்தில் ஆணின் கைப்பாவையாகப் பெண் மாற்றப்பட்டாள். மகட்பாற் காஞ்சிப் பாடல்கள், பெண்ணை வைத்து ஆண் சமூகம் நிகழ்த்திய போா் பற்றிய செய்திகளைத் தருகின்றன. இருவேறு சமூகங்களுக்கிடையில் நடந்த அதிகாரப் போட்டியில் பெண்கள் இழிவுப்படுத்தப்பட்டனா். அரசனின் காவல்மரங்கள் வெட்டுவதுபோல் பெண்களின் கூந்தல் நிறைந்த தலைகள் மொட்டையடிக்கப்பட்டன.

மருதநிலப் பெண்களில் கடைசியா் என்ற உடலுழைப்புச் சாா்ந்த பெண்களைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லுகின்றதே தவிர அவா்களைப் பற்றிய வேறெந்தத் தகவல்களும் இல்லை.

வினைவலருக்கும் ஏவலருக்கும் அடியவா்களுக்கும் ஐந்திணை ஒழுக்கத்திற்கு உட்பட்ட திருமணம் செய்யும் உரிமை இல்லை என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவின் வழி நோக்கினால், இத்தகைய பெண்களின் நிலை என்ன என்பதைச் சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது. மருதநிலப்பெண் பெரும்பாலும் ஆணின் பொருளாதார நடவடிக்கைகளைச் சாா்ந்தவளாவும், அவனுடைய வாரிசுரிமையைப் பெற்றுத் தருகின்ற கற்புள்ள பெண்ணாகவும் இருக்கிறாள். ஆணின் வரவுக்காக ஏங்கித்

தவிப்பவளாகவும், அவன் வராத நேரத்தில் பசலை நோயுடன் உடல் மெலிந்தும் காணப்படுகிறாள். ஆணே தன்னுடைய உயிராகவும் உலகமாகவும் சித்தரிக்கப்படுகிறாள்.

மூதின்மகளிர் என்ற பிரிவுக்குள் வரும் பெண்குறித்தச் சித்திரங்கள் சமூக வாழ்க்கையின் சித்தரிப்பா? அல்லது சங்க காலம் தனக்கென கற்பித்துக் கொண்ட ஒரு கற்பிதமா? என்ற எண்ணம் எழுகிறது. மூதின் மகளிர் என்ற சொல் வயோதிகப் பெண்ணைக் குறிப்பதாகவே அமைந்துள்ளது. தொடர்ந்து போர்கள் நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்த சமூக அமைப்பில் வீரம் என்ற பண்பு தேவைப்பட்டுக் கொண்டிருந்ததால் அதன் விளைவாக எழுந்த பாடலாக மூதின் மகளிர் பாடல்கள் இருக்கலாம் என்று கருதத் தோன்றுகின்றது.

குறிப்புகள்

1. தொல். சூ. 1091
2. புறம். 270, வரி. 5-6
3. கலித். 9, வரி 7
4. புறம். 279, வரி. 3-7
5. புறம். 279, வரி. 1-2
6. புறம். 278, வரி. 2-9
7. புறம். 286, வரி.3-5
8. கலித். 39, வரி. 33-34
9. அகம்.86, வரி. 9 - 17
10. அகம். 136, வரி. 7-9
11. ஐங்குறு. 389, வரி. 1 - 5
12. புறம். 335, வரி. 10-13
13. புறம். 232, வரி. 3 -4
14. புறம். 260, வரி. 26 -28
15. அகம். 35, வரி. 8-9
16. புறம். 264
17. புறம். 306
18. அகம். 22, வரி. 1-11
19. ∴ பெட்ரிக் எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.167
20. புறம். 95, வரி. 6 -10
21. புறம். 304

22. அ. மார்க்ஸ், அரசு - குடும்பம் - பெண்ணியம், ப.72
23. ∴ பெட்ரிக் எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.101
24. தொல். சூ. 1064
25. மேலது, சூ. 1098
26. அகம். 2, வரி. 11-15
27. புறம். 337, வரி. 5- 12
28. புறம். 343
29. குறுந். 135
30. தொல். சூ. 1045
31. அகம். 16
32. புறம். 25, வரி 10 - 15
33. புறம். 246
34. தொல். சூ. 980
35. அகம். 140, வரி. 5-10
36. அகம். 283, வரி. 4 - 9
37. கா. சுப்பிரமணியம், சங்ககால சமுதாயம், ப.34
38. புறம். 61, வரி 1 - 2
39. புறம். 399, வரி 1 - 4
40. பெ. மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் வேளாண் சமுதாயம், ப.102
41. அகம். 140, வரி. 5 - 8
42. அகம். 80, வரி - 6
43. அகம். 20, வரி. 1 - 8

44. புறம். 326, வரி 4 - 5

45. புறம். 95

46. புறம். 311, வரி. 1- 3

47. அகம். 89, வரி. 7 - 8

48. புறம். 15, வரி. 16- 22

49. புறம். 166, வரி. 10 - 18

50. அகம். 98, வரி. 14 - 21

51. அகம். 22, வரி. 5 - 11

52. அகம். 281, வரி. 1-5

53. பெ. மாதையன், சங்க இலக்கியத்தில் வேளாண் சமுதாயம், ப.98

54. அகம். 368, வரி. 1-5

55. புறம். 49, வரி - 4

56. அகம். 286, வரி. 1-7

57. அகம். 102, வரி. 1-9

58. புறம். 64, வரி. 1 - 2

59. ஐயங். 311, வரி - 1

60. அகம். 208, வரி. 2 - 3

61. புறம். 24, வரி. 11 - 16

62. புறம். 266, வரி. 10 -14

63. அகம். 393, வரி.12-17

64. புறம். 238, வரி. 1 - 5

65. அகம். 223, வரி.1 - 16

66. குறுந். 225, வரி. 5- 7

67. புறம். 250, வரி. 4 - 5

68. நற். 270

69. ந. முருகேசப் பாண்டியன், அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண்ணிலவில், ப.14

70. பெ.சு. மணி, சங்ககால ஔவையாரும் உலகப் பெண்பாற் புலவர்களும், ப.141

71. ந. மு ருகேசப் பாண்டியன், அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண்ணிலவில், ப.16

75. தொல். சூ. 1466

76. அகம். 110

77. அகம். 213, வரி. 9- 17

78. அகம். 11, வரி. 11 -12

79. குறுந். 28

80. அகம். 384

81. புறம். 296

82. புறம். 340

83. புறம். 87

84. புறம். 187

85. புறம். 112

இயல் ஆறு

அடித்தள மக்கள் சார்ந்த மானிடவியல் பார்வை

முன்னுரை

அடித்தள மக்கள் சாா்ந்த பண்பாடு

சமத்துவ சமுதாயம்

தரநிலை சமுதாயம்

சாதி , வா்க்க சமுதாயம்

இடம்சாா்ந்த நிலையில்

காலம் சாா்ந்த நிலையில்

குடும்பம்

மங்கலம் தொடா்பான நம்பிக்கைகள்

மணமகள் சடங்கு

திருமணம் என்ற சமூகநிலை

1. திருமணம் நடக்கும் இடம் அலங்கரித்தல்

2. ஊருக்கான விருந்து

சடங்கு முறைகள்

பேறுகாலத் தனிமை

கருவுற்ற பெண்களின் வழிபாடு

கைம்பெண் நிலை

தீட்டுக்காலத் தடைகள்

நம்பிக்கை - சமயம் - தெய்வம்

உணவு

வேட்டைச் சமூக உணவு

மேய்ச்சல் நில உணவு

தினை விவசாயம்

மருதநில உணவு

புழங்கு பொருட்கள்

தொழில் சார்ந்த புழங்கு பொருட்கள்

போர்த் தொழில் சார்ந்து

வீட்டு உபயோகப் பொருட்கள்

அழகு சார்ந்த கலை பொருட்கள்

தொகுப்புரை

முன்னுரை

சமச்சீரற்ற நில அமைப்பையும் அந்நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் திரளையும் கொண்டதாகச் சங்ககாலச் சமூகம் இருந்தது. தமிழ் நிலப்பரப்பு வன்புலம், மென்புலம் என இரண்டாக வரையறுக்கப்பட்டிருந்ததாகச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

வன்புலம் என்பது நீா் ஆதாரமாக மழையை நம்பி இருந்ததோடு உணவிலும் ஏனைய அடிப்படைத் தேவையிலும் தன்னிறைவற்ற வாழ்க்கையைக் கொண்டிருக்கும் நிலமாக இருந்தது.

மென்புலம், மழைவளம் மிகுந்ததோடு தேவைக்கு அதிகமான உணவு உள்ளிட்ட அடிப்படைத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்த தன்னிறைவான வாழ்க்கைக்கு உத்திரவாதம் அளிப்பதாக இருந்தது.

இருநில வேறுபாட்டுச் சூழலைப்போல அங்கு வாழ்ந்த மக்களின் வாழ்வியல் முறையும் அமைந்திருந்தது. தமிழ்நிலம், தமிழ்மொழி, தமிழ்மக்கள் என்று பொதுச்சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் இவற்றிற்கிடையில் வட்டாரத்திற்கு வட்டாரம் வேறுபாடுகள் இருந்தன. பேச்சுமொழிக்கும் செய்யுள்மொழிக்கும் உள்ள வேறுபாட்டைத் தொல்காப்பியம் நாடகவழக்கு, உலகியல் வழக்கு எனக்குறிப்பிடும்.

"நாடக வழக்கினும் உலகியல் வழக்கினும்

பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம்"[1]

என்பது தொல்காப்பிய நூற்பா.

இத்தகைய மக்கள்திரளின் வாழ்வியலை அறிந்து கொள்வது மானிடவியலின் அடிப்படை நோக்கமாக இருக்கிறது. மானிடவியல் ஆய்வாளா்கள் இத்துறையை மனிதவாழ்வை அறிந்து கொள்ளும் அறிவியல் என்று குறிப்பிடுகின்றாா்கள். பௌதீகத்தையும் வேதியலையும் உயிரியலையும் அறிந்துகொள்ள அறிவியல்முறை பின்பற்றப்படுவது போலவே மனித வாழ்வின்

நுட்பமான கூறுகளை அறிந்துகொள்ள மானிடவியல் என்னும் அறிவியல் துணைசெய்கிறது.

அடிப்படையில் மனிதன் பறவைகள், விலங்குகள் போல பூமியில் வாழும் ஓர் உயிரினம்; உயிரினங்களின் பரிணாம வளர்ச்சி நிலையில் மனிதன் கடைசிப் புள்ளியாக இருக்கிறான். ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் மற்ற உயிரினங்களின் வாழ்வு முற்றுப்பெற்றுவிடுகிறது. மனிதனுடைய வாழ்வும் இத்தகையதாக இருந்தாலும் அவன் தனது அறிவை, கண்டுபிடிப்புகளை, விழுமியங்களை அடுத்த தலைமுறைக்கு விட்டுச்செல்கிறான். மற்ற உயிரினங்கள் கூட்டமாக வாழ்கின்றன. மனிதன் சமூகமாக வாழ்கிறான். கூட்டமாக வாழ்வது என்பதும் சமூகமாக வாழ்வது என்பதும் வேறுபாடுடையது.

சமூகமாக வாழும் வாழ்க்கையில் ஓர் உறவுநிலை செயல்படுகிறது. பகிர்வுத் தன்மையோடு கூடிய வாழ்க்கை இதில் உள்ளது. சடங்குகள், நம்பிக்கைகள், நல்லன தீயன என அனைத்தும் சமூகவாழ்க்கையில் உருவாகின்றன. நாகரீகம், பழக்கவழக்கங்கள், கலாச்சாரம் ஆகியவற்றின் தொகுப்பான பண்பாடு போன்றவை சமூகமாக வாழும் மனிதனுக்கு ஏற்படுகிறது. எனவே மனிதன் சமூகத்தில் பண்பாட்டு உயிரினமாக வாழ்கிறான். மனிதப் பண்பாட்டை ஆய்வு செய்வதில் மானிடவியல் பெரும்பங்காற்றுகின்றது. மானிடவியலைப் போல தொல்லியல் ஆய்வும் மிகமுக்கியமான பங்கு வகிக்கின்றது என்றாலும் தொல்லியல் இறந்த காலத்தை மட்டுமே தன் ஆய்வுக்களமாகக் கொண்டுள்ளது. அது நிகழ்காலத்தைப் பற்றி அக்கறை கொள்வதில்லை. ஆனால் மானிடவியல் நேற்றிலிருந்து ஆரம்பித்து இன்றுவரைக் காணப்படுகின்ற பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சியின் மீது கவனம் கொள்வதாக உள்ளது.

பண்பாடு என்றால் என்ன? என்ற கேள்விக்கு ஆய்வாளர்கள் பலவிதமாக வரையறை செய்கின்றனர். பண்பாட்டில் இலக்கியம், இசை, சடங்குகள்,

நம்பிக்கைகள், உடை, உணவு என அனைத்தும் உள்ளடங்குகின்றன. இவற்றுள் எதையாவது ஒன்றை எடுத்து இதுதான் பண்பாடு என்று நிச்சயமாகச் சொல்லமுடியாது. கணக்கிலடங்காத பல கூறுகளை உள்ளடக்கியது பண்பாடு. அது ஒரு சமூகத்தின் வாழ்வியல் முறை. "மக்களின் நடத்தை முறைகளைக் கட்டுக்கோப்பான முறையில் செயல்படுத்தும் ஒரு மிகப்பெரும் அமைப்பு"[2] என்று பண்பாட்டிற்கு பக்தவத்சல பாரதி விளக்கம் தந்துள்ளார்.

மானிடவியல் ஆய்வு என்பது அடிப்படையில் களப்பணி சார்ந்தது. ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தை, சமூகத்தின் மக்களை அவர்களின் பண்பாட்டை மானிடவியல் பார்வையில் ஆய்வு செய்யும் ஒருவர் அம்மக்களோடு பழகி, சேர்ந்து வாழ்ந்து களப்பணி சார்ந்த ஆய்வு மேற்கொள்வதே மானிடவியலின் அடிப்படை ஆய்வு முறையாகும்.

மலைப்பகுதி மக்களின் மார்புகள் விரிந்த நிலையிலும் நுரையீரல் பகுதிகள் மெலிந்த தன்மையிலும் எலும்புகள் மெதுவாக வளர்ச்சி அடைவதையும் ஆய்வு செய்த ரிச்சர்ட் பி. மாஸஸ் மலையின மக்கள் அடர்த்திக் குறைவான காற்றை அதிகமாக சுவாசிக்க வேண்டிய நிலை இருப்பதால் அவர்களின் உடலமைப்பு இவ்வாறு உள்ளது என்கிறார்.[3]

மானிடவியல் ஆய்வு நேரடியாகக் களம்செல்லும் ஆய்வாக இருக்க, சங்க இலக்கியப் பிரதிகளைப் பொறுத்தமட்டில் பிரதியியல் ஆய்வையே மானிடவியல் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட ஒரு சமூகத்தின் பண்பாட்டை அறிந்துகொள்ள தொல்லியல் எச்சங்களும் அக்காலத்தின் இலக்கியக் குறிப்புகளும் துணைநிற்கின்றன. எட்வர்ட் பர்னட் டெய்லர் இரண்டு விதமான ஆய்வு முறைகளை இத்துறை சார்ந்து முன்வைக்கிறார்.

1. உண்மையியல் வகை (Realistic Category)

இம்முறையியல் நேரடியாக களப்பணி செய்துத் தரவுகளை உற்றுநோக்கி (Observation) ஆய்வு மேற்கொள்வதாகும்.

2. கருத்தியல் வகை (Idealistic Category)

உற்று நோக்கல் இல்லாமல் மனத்தளவில் பண்பாட்டு குறித்தத் தரவுகளை உள்வாங்கி அதிலிருந்து முடிவுகளை உய்த்துணர்தல் கருத்தியல் வகை எனப்படுகிறது.

இவ்வாய்வு கருத்தியல் முறையை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வியலை அணுகியுள்ளது.

அடித்தள மக்கள் சார்ந்த பண்பாடு

பண்பாடு என்பது மக்கள் நிலைப்பட்டதாக இருந்தாலும் மக்கள் அனைவரும் ஒரே நிலைப்பட்டவர்களாக இல்லை. அதுபோல மனிதகுல வரலாறும் பலகட்டங்களைக் கடந்து நகர்ந்து வந்திருக்கின்றது. இந்நகர்தலின் அடிப்படையில் சமுதாயத்தை மூன்று நிலைகளில் மானிடவியலார் வகைப்படுத்தியுள்ளனர்.

1. சமத்துவ சமுதாயம் (Egalitarian Societies)
2. தரநிலை சமுதாயம் (Ranking Societies)
3. சாதி / வர்க்க சமுதாயம் (Caste / Class Societies)

சமத்துவ சமுதாயம்

மனிதகுல வரலாற்றின் தொடக்க நிலையில் காணப்பட்ட சமுதாய அமைப்பு இது. சிறுசிறு குழுக்களாக சிறிய எண்ணிக்கைகளில் பல சமூகங்கள் இருந்தன. இச்சமூக மக்களிடையே தரவேறுபாடுகளோ படிநிலைகளில் ஏற்றத்தாழ்வுகளோ இருக்கவில்லை. கொண்டாடப்பட்ட புகழப்பட்ட மனிதர்கள் அவர்களின் திறமைகளுக்காகவே கொண்டாடப்பட்டனர்.

தரநிலை சமுதாயம்

இச்சமூக அமைப்பில் தலைவர்கள் உருவாகிவிட்டனர். தரப்பிரிவுகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. உடமைகள் அனைத்தும் தலைவனுக்கே உரியனவாக இருந்தன. என்றாலும் அவன் நிர்வாகம் செய்பவனாக மட்டுமே இருந்தான். எல்லோரும் தொழில் செய்தனர். பெரும்பாலும் ஒரே தொழிலாகவே இருந்தது. தொழிலில் மட்டுமே தகுதியும் பொறுப்பும் வேறுபட்டது.

சாதி / வர்க்க சமுதாயம்

சாதி / வர்க்க சமுதாயம் என்பது சமூக அமைப்பாக இருந்தது. சாதிமீற முடியாத ஒன்றாக இருந்தது. சாதியும் தொழிலும் இணைக்கப்பட்டிருந்தது. சாதி அடிப்படையிலான தகுதிநிலைகள் உருவாக்கப்பட்டன. சாதியைத் தக்க வைத்துக்கொள்ள அகமண முறை பேணப்பட்டது. தூய்மை / தீட்டு போன்ற கருத்தாக்கங்கள் வலியுறுத்தப்பட்டன. இத்தகைய சமூக அமைப்புகள் மூன்றும் தமிழ்ச் சமூகத்திற்குள் இருந்து வந்ததைச் சங்க இலக்கியச் சான்றுகள் வழி அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

இந்த சமூக அமைப்புக்குள் முதல்நிலைப்பட்ட சமுதாய அமைப்பில் (சமத்துவ சமுதாயம்) அடித்தள மக்கள் மேல்தட்டு மக்கள் என்கிற பாகுபாடுகள் தோன்றியிருக்க வாய்ப்பில்லை. அச்சமூகம் குழுச்சமூகமாக இருந்தது. அதற்கடுத்தகட்ட அமைப்பான தரநிலைச் சமூக அமைப்பிலும் அடித்தளங்கள் உருவானதற்கான வாய்ப்புகள் குறைவாகவே இருந்தது. மூன்றாம் நிலைப்பட்ட சாதியாக பரிணாமம் பெறாத வர்க்க நிலைப்பட்ட சமூகத்தில் அடித்தளம் என்கிற சமூக பிரிவு உருவாகியிருப்பதற்கான வாய்ப்புகள் இருந்தன. இச்சமூக அமைப்பை மானிடவியலாளர்கள் எதிர் அமைப்பு என வரையறுத்தார்கள். பொதுஓட்டத்தில்

அதிகாரத்தோடு தொடர்புடைய சமூகத்தை அமைப்பு என்றும் அதற்கு வெளியே இருந்த ஓரங்கட்டப்பட்ட சமூகத்தை மீ-சமூகம் என்றும் வரையறுத்தார்கள். மீ-சமூகம் மூன்றாக வகைப்படுத்தப்பட்டது.

1. விளிம்பு நிலை (Marginality)
2. புறவய மனிதர்கள் (Outside hand)
3. அமைப்புத் தாழ்வுநிலை (Structural inferiority)

மீ-சமூகம் குறித்து மானிடவியல் அறிஞர்களுள் ஒருவரான விக்டர் டியூனர் (Victor Tuner) குறிப்பிடும் பொழுது "புனித ஏழ்மை" (Sacred Poverty) என்று வரையறை செய்துள்ளதாக பக்தவத்சல பாரதி குறிப்பிட்டுள்ளார்.[4] இவர்கள் புறச்சாதிகளாகவும் தீண்டத்தகாதவர்களாகவும் நாடோடிகளாகவும் நல்ஆடையின்றி உணவின்றி ஏழ்மையில் வாழ்பவர்களாகவும் இருந்தார்கள். இவர்களின் வாழ்நிலை மையச் சமூகத்திலிருந்து விலகிய நிலையில் இருந்தது. இந்த அடித்தளமக்கள் குறித்த பண்பாட்டுப் பதிவுகள் அகநானூற்றிலும் புறநானூற்றிலும் ஏராளம் கிடைக்கின்றன. மானிடவியலார் எதிரமைப்பு என்றும் மீ-சமூகம் என்றும் குறிப்பிடும் அடித்தள மக்கள் மருதநில உருவாக்கத்தின் தொடர்ச்சியாகவே பண்டைத்தமிழ்ச் சமூகத்தில் உருவானார்கள் என்று தெரிகிறது. பொருளாதார நிலையில் இம்மக்கள் ஏழைகளாகவும் அன்றாடங்காய்ச்சிகளாகவும் உடமைகளற்றவர்களாகவும் இருந்திருக்கிறார்கள். சமூகநிலையில் ஊரின் / நகரின் விளிம்புகளில் வாழ்பவர்களாகவோ அல்லது நாடோடித் தன்மை கொண்டவர்களாகவோ இருந்திருக்கிறார்கள். பண்பாட்டு நிலையில் மையப்பண்பாட்டிற்கு உள்ளே கொண்டுவரப்படாத மக்களாகவே இருந்திருக்கிறார்கள். அதாவது அரசர், அந்தணர், வணிகர், வேளாளர் என்ற நான்கு விதமான சமூக அமைப்பிற்கும் வெளியே இருந்த மக்கள் திரளாக அடித்தள மக்கள் சமூகம் இருந்திருக்கிறது.

பண்பாட்டைப் பொதுப்பண்பாடு, தனித்தப்பண்பாடு என இருவகையாகப் பாகுபடுத்துவார்கள். பொதுப்பண்பாடு என்பது தமிழ்ச்சமூகம் முழுவதற்கும் பொதுவான முறையாக இருந்தது. தினந்தோறும் மூன்று வேளை உணவு அருந்துதல், இரண்டு உடைகள் உடுத்தல், வணக்கம் சொல்லும் முறைமை போன்றவை பொதுபண்பாட்டிற்குள் வருவன. தனித்தப் பண்பாடு என்பது ஒவ்வொரு சமூகமும் மூன்றுநேரம் எடுத்துக்கொண்ட உணவில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் உடைமுறையில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் என்பவற்றோடு தொடர்புடையது.

அடித்தள மக்கள் பண்பாட்டிற்குள் பொதுத்தன்மைகளும், தனித்த தன்மைகளும் இருந்தன. இப்பண்பாட்டை இருபெரும் அலகுகளாக வகைப்படுத்துவார்கள்.

1. பொருள்சார் பண்பாடு (Material Culture)
2. பொருள்சாரா பண்பாடு (Non-Material Culture)

மனிதவாழ்வின் தவிர்க்க முடியாத பொருட்களாக இருக்கின்றவை பொருள்சார் பண்பாட்டிற்குள் வரும் தொழிற்கருவிகள், இருப்பிடங்கள், விலங்குகள், உடை, உணவு உள்ளிட்ட அனைத்தும் பொருள்சார் பண்பாட்டிற்குள் வரும். ஒரு சமூகத்தின் நேரடி வாழ்வியல் தொடர்பில்லாத கருத்தியல் சார்ந்த விதிமுறைகள் பொருள்சாராப் பண்பாட்டில் இடம்பெறும் எடுத்துக்காட்டாக தமிழ்ச்சமூகத்தில் ஒருவரை ஒருவர் சந்திக்கும் பொழுது வணக்கம் சொல்லும் முறையைப் பொருள்சாரா பண்பாடுகளில் ஒன்றாகக் கொள்ளலாம்.

பொருள்சாரா பண்பாடு சில உட்கூறுகளைக் கொண்டது. அவை,

1. பழக்கவழக்கங்கள் (Habits and Customs)
2. நடத்தை முறைகள் (Norms)
3. விழுமியங்கள் (Values)
4. குடிவழக்குகள் (Folkways)

ஆகியன. இவை ஒவ்வொன்றிற்கும் நுட்பமான வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. இவற்றில் நடத்தை மட்டும் கண்டிப்பாகப் பின்பற்றப்பட வேண்டியதாக இருக்கும். ஏனையவை தனிமனிதரின் சமூகத்தின் விருப்பம் சார்ந்த ஒன்றாக இருக்கும். காட்டாக, பெண்கள் தங்களுடைய மாதகாலத்தில் கடவுளின் பக்கம் நெருங்கக்கூடாது என்பது சமூகத்தின் நடைமுறை சார்ந்த ஒன்று. இது கண்டிப்பாகப் பின்பற்றப்பட வேண்டியதாக அச்சமூகத்தால் கருதப்படுகிறது. எனவே இது சமூகத்தின் நடத்தை முறைகளில் ஒன்றாக இருக்கும். உணவு உண்ணும் நேரமாக காலை, நண்பகல், இரவு என மூன்று வேளைகளைச் சமூகம் குடிவழக்காகக் கொண்டிருக்கிறது. ஆனால் கட்டாயம் பின்பற்றப்பட வேண்டும் என்ற தேவை இதில் இல்லை. பெரியோருக்கு மரியாதை செய்தல் போன்ற பண்பாட்டு மதிப்புகள் கண்டிப்பாகப் பின்பற்றப்பட வேண்டுமென்ற தேவையில்லை.

பொருள்சாராப் பண்பாடு, கண்டிப்பாகப் பின்பற்றப்பட வேண்டியவற்றையும் விருப்பம் சார்ந்தவற்றையும் கொண்டது. இவ்வாய்வு நான்கு நிலைகளில் சங்க இலக்கியங்களில் குறிப்பாக அகநானூற்றிலும் புறநானூற்றிலும் காணப்படுகின்ற அடித்தள மக்களின் பண்பாட்டு மரபை ஆய்வுக்கு உட்படுத்துகிறது.

1. இடம்சார்ந்த நிலையில்
2. காலம்சார்ந்த நிலையில்
3. சமூகம் சார்ந்த நிலையில்
4. பொருளியல் சார்ந்த நிலையில்

இடம்சார்ந்த நிலையில்

சங்க இலக்கியங்கள் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என நிலத்தை வரையறை செய்தாலும் நிலத்தின் மையமாக மருதநிலமே இருந்தது. மருதநிலத்திற்கு வெளியிலும் ஏனைய குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல், பாலைப்

பகுதிகளிலும் வாழ்ந்த மக்கள் மருதநில அமைப்பிலிருந்து வேறுபட்ட வாழ்க்கையைக் கொண்டவராக இருந்தனர். மருதநிலம் செழிப்பான, திட்டமிடப்பட்ட வரையறுக்கப்பட்ட சமூக வாழ்நிலையைக் கொண்டதாக இருந்தது. மருதநிலத்தில் அமைக்கப்பட்ட வீடுகள் மதில்களைக் கொண்டதாகவும் உயரமானதாகவும் அமைந்திருந்தன.

"சிகரம் தோன்றாச் சேண்உயர் நல்இல்

புகா அர் நல் நாட்டதுவே …………"[5]

என்றவழி வெளிப்படுகிறது.

அலங்கார மாடத்துடன் மருதநில வீடுகள் இருந்தன. அவை அன்றைய தொழில்நுட்பமான சுண்ணச்சாந்தால் கட்டப்பட்டன என்பது,

"நல்தார், கள்ளின், சோழன் கோயில்,

புதுப்பிறை அன்ன கதைசெய் மாடத்து"[6]

என்றவழி புலப்படுகின்றது.

திட்டமிடப்பட்ட விவசாய உற்பத்தி மருதநிலத்தில் உருவாக்கப்பட்டது. குளங்கள் விவசாயத்திற்காக வெட்டப்பட்டன. விவசாயத்தின் ஒவ்வொரு வேலைப்பிரிவுக்கும் தனித்தனித் தொழிலாளர்கள் இருந்தனர். வீடுகளில் கொண்டு குவிக்கப்பட்ட நெல்லைச் சேகரிப்பதற்காக நெற்கூடுகள் நிறுத்தப்பட்டன. இவ்வாறு ஒரு முறைப்படுத்தப்பட்ட நிலவியல் சூழலோடு திட்டமிடப்பட்ட நகர அமைப்பைக் கொண்டதாக மருதநிலம் இருந்தது. ஆனால் இந்நிலவியல் தன்மைக்கு எதிரானதாக அடித்தள மக்களின் இருப்பிடங்கள் இருந்தன. அவர்கள் வறட்சியான நிலங்களில் வாழ்ந்தார்கள். காடுகள் அவர்களது குடியிருப்புகளின் அரண்களாக இருந்தன. மருதநிலத்தில் கடைத்தெருக்கள் பல இருந்தன. காடுகளிலும் மலைகளிலும் விளைந்த பொருட்கள் நகர் மயமாக்கப்பட்ட பண்டக சாலைகளில் கொண்டு குவிக்கப்பட்டுக் கடல்கடந்த நாடுகளுக்கு ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன. இதன் வருமானங்கள் அனைத்தும் மருதநில அரசர்களுக்கே கிடைத்தன. இதனை,

"மீன்நொடுத்து நெல் குவைஇ,

மிசை அம்பியின் மனை மறுக்குந்து;

மனைக் குவைஇய கறி மூடையால்,

கலிச் சும்மைய கரைகலக் குறுந்து;

கலம் தந்த பொற் பரிசம்

கழித் தோணியான், கரை சேர்க்குந்து;

மலைத் தாரமும் கடல் தாரமும்

தலைப்பெய்து, வருநர்க்கு ஈயும்

புனல்அம் கள்ளின் பொலந்தார்க் குட்டுவின்

முழங்குகடல் முழவின் முசிறி அன்ன,

நலம்சால் விழுப்பொருள் பணிந்துவந்து கொடுப்பினும்,"[7]

பாணர்கள் அகநாடுகளுக்குச் சுழிகள் மூலமாக மீனைக் கொண்டு விற்று, அதன் விளைவாக நெல்லினைப் பெற்று வந்தனர். மிளகுகள் அயல் நாடுகளுக்கு அனுப்பப் பெறுவதற்குக் கடற்கரையில் பொதிகளாகக் குவிக்கப்பட்டிருக்கும். மரக்கலங்களில் கொண்டுவரப்பட்ட பொன் அணிகள், தோணிகளில் ஏற்றப்பட்டு கரையில் சேர்ப்பிக்கப்படும். குட்டுவன், மலைப்படுபொருள்களையும், கடல்படு பொருள்களையும் பரிசிலர்க்கு வழங்குவான் என்று பொருள்படும் இப்புறநானூற்றுப் பாடல் அரசன் ஏற்றுமதி, இறக்குமதியில் கிடைத்தப் பொருட்களையும் வருமானங்களையும் பெற்று அரசாண்டான் என்பதை உறுதிசெய்கிறது.

அடித்தள மக்கள் பிரிவினர்களில் ஒருவரான வேடர்கள் வாழ்ந்த பகுதி 'அருமிளை' என்று குறிப்பிட்டப்பட்டது. அவர்களின் வறுமை நிலையையும்

வாழ்க்கை முறையையும் அவர்களுடைய குடில்களின் தன்மை எத்தகையது என்பதையும் குறிப்பிடுவதாக புறநானூற்றில்,

"களிறுநீறு ஆடிய விடுநில மருங்கின்,

வம்பப் பெரும்பெயல் வரைசொரிந்து இறந்தெனக்

குழிகொள் சில்நீர் குராஅல் உண்டலின்,

சேறுகிளைத் திட்ட கலுழ்கண் ஊறல்

முறையின் உண்ணும் நிறையா வாழ்க்கை,

முளவுமாத் தொலைச்சிய முழுச்சொல்-ஆடவர்

உடும்பு இழுது அறுத்த ஒடுங்காழ்ப் படலைச்

சீறில் முன்றில் கூறுசெய் திடுமார்

கொள்ளி வைத்த கொழுநிண நாற்றம்

மறுகுடன் கமழும் மதுகை மன்றத்து,

அலந்தலை இரத்தி அலங்குபடு நீழல்,

கயந்தலைச் சிறாஅர் கனைவிளை யாடும்

அருமிளை இருக்கை யதுவே - வென்வேல்

வேந்துதலை வரினும் தாங்கும்,

தாங்கா ஈகை, நெடுந்தகை ஊரே"[8]

இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. அதாவது களர் நிலத்தில் களிறுகள் தம்முள் பொருதலால் புழுதி மிகுவதாயிற்று. வறண்ட அப்பகுதிகளில் புதுமழை பெய்தமையால், குழிகளில் நீர் நிரம்பிற்று, பசுக்கள் குழிகளில் தேங்கிய நீரைப்பருகின. சேறோடுபட்ட சிறுமையுடையதாய் அந்நீர் கலங்கிக் காணப்பட்டது. வேடர்களின் வறுமை நிலை, 'நிறையா வாழ்க்கை' என்ற தொடரால் சுட்டப்பட்டது. அந்நிலத்து ஆடவர், முள்ளம் பன்றியை வேட்டையாடுவர். தாங்கள் வேட்டையாடிப்

பெற்ற உடும்பினைச் சுட்டு பலருக்கும் பகுத்துத் தருவர். அவர்களுடைய குடில்களின் கதவுகள், ஒடுமரத்தின் கோல்களால் ஆகியவை. வேடர் குலச் சிறுவர்கள், இத்தி மரத்தின் நிழலில் அம்பு எய்து விளையாடுவர். பேரரசர்களே தம்மொடு பகைத்து வந்தாலும், தான் ஒருவனாக நின்று போர் உடற்றி வெல்லும் ஆற்றலையுடைய ஒரு வீரனின் இயல்பு இப்பாடலால் விளக்கப்பட்டுள்ளது. அவன், வென்று பெற்ற பொருள்களை யாவர்க்கும் வழங்கும் கொடைத் திறத்திலும் மேம்பட்டவன். அவன் ஊர், இயற்கை வேலியாகிய காவற்காட்டினால் சூழப்பெற்றதாகும் என்பதே இப்பாடல் வழி அறியும் வேடா பண்பாடும் வாழ்க்கை முறையும். வேடர்களின் குடிசை புல்லால் வேயப்பட்டிருந்தது. அதனைக் 'குரம்பை' என்றே அழைத்தனர். இதனை,

"இகல்அடு முன்பின் வெண்கோடு கொண்டு, தன்

புல்வேய் குரம்பை புலர ஊன்றி"[9]

என்ற பாடல் வரிகள் உறுதி செய்கின்றன. அடித்தள மக்களின் மற்றொரு பிரிவினரான குறவர்களைக் 'கானவர்' என்று சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

"கானவர் எடுப்ப வெரீஇ, இனம்தீர்ந்து

கானம் நண்ணிய சிறுகுடிப் பட்டென"[10]

இக்கானவர்கள் தங்களது படுக்கை விரிப்பாக விலங்குகளின் தோலைப் பயன்படுத்தினர் என்பதை,

"காடுதேர் வேட்டத்து விளிவுஇடம் பெறாஅது,

வரிஅதள் படுத்த சேக்கை, தெரிஇழைத்

தேன்நாறு கதுப்பின் கொடிச்சியர் தந்தை"[11]

என்று அகநானூற்று வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

மருதநில உருவாக்கத்திற்கு முந்தைய காலகட்டத்தில் சமூகத் தகுதியும் சிறப்பும் பெற்றிருந்த பாணர் உள்ளிட்ட கலைஞர்கள் மருதநில

உருவாக்கத்தில் வீடற்றவர்களாகவும் நாடற்றவர்களாகவும் மாறி விடுகின்றனர். மருத நிலத்தில் அவர்கள் பொது மன்றத்தில் 'தங்குகின்ற செய்தியைக்' குறுந்தொகையில்,

"அன்னாய்! இவன்ஓர் இளமா ணாக்கன்

தன்ஊர் மன்றத்து என்னன் கொல்லோ?"[12]

என்ற பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. மருத நிலத்தில் பாணர்கள் வாழ்ந்த இடம் 'பாண்சேரி' குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இங்ஙனம் நிலவியல் சார்ந்த அமைப்பு முறையில் பாணர்கள், வேடர்கள், குறவர்கள், ஆறலைக் கள்வர்கள் என வேறுபட்ட மக்கள் திரளினர் ஊர் அல்லது நகரம் என்ற நிலவியல் அமைப்புக்கு வெளியே வாழ்பவர்களாக இருந்தனர்.

காலம் சார்ந்த நிலையில்

காலம் குறித்த தமிழிலக்கியப் பதிவுகள் நமக்கு ஏராளம் கிடைக்கின்றன. தொல்காப்பியம் இதனைப் பெரும்பொழுது, சிறுபொழுது என வகைப்படுத்துகிறது. அதோடு இரவுக்குறி, பகற்குறி எனவும் தலைமகன் தலைமகளது களவுக்காலத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. ஐநிலத்துக்கும் சில கால வரையறைகளும் வகுக்கப்பட்டு உள்ளன. இத்தகைய கால வரையறைகளை மையச் சமூகத்தில் வாழ்ந்த மக்களே பின்பற்றினர் என்பதும் அடித்தள மக்களுக்கு அத்தகைய காலவரையறைகள் இருக்கவில்லை என்பதும் சங்க இலக்கியங்களின்வழி அறிந்து கொள்ளப்படும் தகவலாகும். "நாளும்கிழமையும் நலிந்தோர்க்கில்லை" என்னும் தமிழ்மொழியை இதனோடு இணைத்துப் பார்க்கலாம். மொத்தப் பொழுதையும் உழைக்கின்ற மக்களாகிய அடித்தள மக்கள் இரண்டாக வகுத்திருந்ததாகத்தான் தெரிகிறது. வேட்டைச் சமூகத்திலும் தினை விவசாயத்திலும் உழைக்கின்ற பெண்களின் பொழுதாகப் பகலும், ஆண்களுக்கானப்

பொழுதாக இரவும் இருந்தது. பெண்கள் தினையைப் பகலில் காவல் காத்ததாகவும் இரவில் ஆண்கள் காவல் காத்ததாகவும் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. மருதநில வாழ்க்கையில் கடைசியர்[13] என்ற பெண்கள், நெல்லரியும் செந்நெல் வினைஞர்[14] குளங்களைக் காவல்காத்த பெருங்குளக் காவலர்கள்[15] விவசாயக் கூலிகளில் மற்றொரு வகையான தொழுவர்கள்,[16] அறிஞர்கள்[17] போன்றோர்களின் உழைப்பு நடவடிக்கைகள் வைகறைக்கு முன்பே ஆரம்பித்து நடைபெற்றிருக்க வேண்டும்.

மருதநில விவசாயிகளைப் போலவே நெய்தல்நில மீனவர்களுக்கும் காலத்தையும் பொழுதையும் அவர்களின் தொழிலே தீர்மானித்தது. பொது வாழ்க்கையில் வாழ்ந்தவர்களின் நேரம் என்பது ஒன்றாகவும், நேரடியாக உழைப்பு நடவடிக்கைகளில் வாழ்ந்த உழைப்பாளிகளின் காலம் என்பது இன்னொன்றாகவும் இருந்தது. இவ்வுழைப்பு நடவடிக்கை சங்ககாலத்துக் கலைஞர்களிடமும் சேர்ந்து செயல்பட்டது. நள்ளிரவு தினைப்பயிரை அறுவடை செய்ததாகவும், அவ்வாறு அறுவடை செய்யும் பொழுது தொண்டகப்பறை இசைக்கப்பட்டதாகவும் குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன.[18] அதிகாலையில் பல இசைக் கலைஞர்கள் செல்வந்தர்களை வாழ்த்திப் பாடினர். இதனைப் புறநானூற்றின்,

"கொன்வரல் வாழ்க்கையின் கிணைவன் கூற"[19]

என்ற அடி உறுதி செய்கிறது. இத்தரவுகளை ஆய்வுக்கு உட்படுத்தும் பொழுது பெரும்பொழுது, சிறுபொழுது என்ற வரையறைக்குள் வராத பரந்துபட்ட அளவிலான மக்கள்திரள் சமூகத்தில் இருந்தது என்பதையும், அவர்களது சமூகப் பொருளியல் வாழ்நிலை மிக அடித்தட்டு நிலையில் இருந்தது என்பதும் புலப்படுகின்றது.

மனிதனின் சமூகத் தன்மை அவனைப் பிற உயிர்களிடமிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறது. சமூக வாழ்க்கை அல்லது சமூகநிலை என்பது வெறும் ஆண்பெண் இணைவுகளைக் குறித்து நிற்பது மட்டுமல்ல. அது குடும்பம்,

குடும்பங்களின் இணைவு, இணைவுகளின் ஊடாக உருவாகும் சமூக அமைப்பு, இச்சமூக அமைப்பின் வழியாக வளர்த்தெடுக்கப்படும் உறவு முறைகள் எனப்பரந்துபட்ட தளத்தினை உணர்த்திநிற்கிறது.

குடும்பம்

குடும்பம் என்பது சமூகத்தின் ஒரு சிறிய அலகாகும். மனிதஇனம் ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டத்தில் ஏற்படுத்திக்கொண்ட சமூக முறையே குடும்ப உறவுநிலை. முதல்நிலைப்பட்ட சமூகவாழ்வில் குடும்பம் என்பது விரிவடைந்த எவ்வித தடைகளும் அற்ற (Taboos) ஒன்றாக இருந்தது. ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற கருத்து நிலையோ, திருமணச்சடங்கு முறையோ முதல் நிலைப்பட்ட வாழ்க்கை முறையில் இருக்கவில்லை. ஆரம்பகால சமூகநிலையில் (Primary Socialisation) உறவுபேதம், வயது பேதமற்ற ஒரு பாலியல் வாழ்க்கை முறையே இருந்திருக்கலாம் என்று தெரிகிறது. ஆனால் இத்தகைய சமூகநிலை குறித்தத் தடயங்கள் சங்க இலக்கிய ஆய்வில் கிடைக்கவில்லை என்றாலும் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் பெருந்திணை என்பது இதன் எச்சமாக இருக்கலாம் எனக் கருதவாய்ப்பு இருக்கிறது.

"ஏறிய மடல்திறம் இளமை தீர்திறம்
தேறுதல் ஒழிந்த காமத்து மிகுதிறம்
மிக்க காமத்து மிடலொடு தொகைஇச்
செப்பிய நான்கும் பெருந்திணைக் குறிப்பே"[20]

என்று மடலேறுகின்ற நிலை, இருவருக்கும் இளமை தீர்ந்த நிலை, அமைதிப்படுத்த இயலாத காமத்து மிகுந்த நிலை, மிக்க காமத்தால் வலிமையுடன் சேர விரும்பும்நிலை என்ற நான்கும் பெருத்திணைக் குறிப்பாகச் சொல்லப்படுகிறது. ஆண், பெண் இருவருக்குமான திருமண வயதை வரையறுத்தபின் அவ்வரையறைக்குள் உட்படாதவற்றைப் பெருந்திணை என்றோ பொருந்தாக் காமம் என்றோ குறிப்பிட்டிருக்கலாம்.

சில சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் தற்காலத்தில் நாம் பின்பற்றும் வாழ்வியல் முறை அமைந்துள்ளதைக் காணமுடிகிறது. தாயை வைத்து குழந்தைகள் அறியப்பட்டது போல குழந்தைகளை வைத்தும் தந்தைகள் அறியப்பட்டனர். இதனைச் 'சேய்வழி அழைத்தல்' என இலக்கியமரபு குறிப்பிடும். புறநானூற்றில் 'ஆதன்தந்தை'[21] என்ற சொல், அகநானூற்றில், 'அகுதை தந்தை'[22] என்ற சொல் போன்றவை சேய்வழி அழைத்தல் மரபை உறுதி செய்கின்றன. இத்தகைய மரபுகள் வரையறுக்கப்பட்ட ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற குடும்பவாழ்நிலை அமைப்பு காலத்தால் முற்பட்ட சங்ககாலச் சமூகத்தில் இருக்கவில்லை என்பதை உறுதி செய்கிறது.

இதற்கடுத்த நிலையில் முறையான திருமண வாழ்க்கை மேற்கொண்ட சமூக வாழ்க்கைமுறை உருவானது. இவ்வாழ்க்கை முறையும் சடங்கு நிலைப்பட்டதாக இல்லாமல் வாழ்வியல் நிலைப்பட்டதாக இருந்தது. திருமணம் என்ற சடங்குமுறை நிகழ்த்தப்படாமல் ஆணும் பெண்ணும் சேர்ந்து வாழ்தல் என்ற முறைமை பின்பற்றப்பட்டது. இரவுக்குறி, பகற்குறி, உடன்போக்கு போன்ற சொற்கள் இம்முறையின் வெளிப்பாடுகளாகும்.

"செல்வீ ஞாழற் கருங்கோட்டு இருஞ்சினைத்
தனிப்பார்ப்பு உள்ளிய நண்பறை நாரை
மணிப்பூ நெய்தல் மாக்கழி நிவப்ப,
இனிப்புலம் பின்றே கானலும்; நளிகடல்
திரைச்சுரம் உழந்த திண்திமில் விளக்கில்
பல்மீன் கூட்டம் என்னையர்க் காட்டிய,
எந்தையும் செல்லுமார் இரவே; அந்தில்
அணங்குடைப் பனித்துறை கைதொழுது ஏத்தி,

யாயும் ஆயமோடு அயரும்; நீயும்

தேம்பாய் ஊதி திருநுதல் நீவி,

கோங்கு முகைத்தன்ன குவிமுலை ஆகத்து,

இன்துயில் அமர்ந்தனை ஆயின், வண்டுபட

விரிந்த செருந்தி வெண்மணல் முடுக்கர்,

பூவேய் புன்னை அம் தண்பொழில்,

வாவே தெய்ய, மணந்தனை செலற்கே"[23]

என்ற பாடல் தலைவன் தலைவியை மணந்து கொள்வதில் கருத்தின்றி நாள்தோறும் இரவில் வந்து சென்றதையும், அதைக் கண்டதோழி இரவு நேரத்தில் வருவதால் ஏற்படும் இடையூற்றினை எடுத்துக்கூறி தலைவனைப் பகல் வா எனக்கூறி பகற்குறிக்குரிய இடத்தையும் சுட்டிக்கூறுவதாக அமைந்துள்ளது.

கானப் பாதிரிக் கருந்தகட்டு ஒள்வீ

வேனில் அதிரலொடு விரைஇ, காண்வர,

சில்ஐங் கூந்தல் அழுத்தி, மெல்இணர்த்

தேம்பாய் மராஅம் அடைச்சி, வான்கோல்

இலங்குவளை தெளிர்ப்ப வீசி, சிலம்புநகச்

சில்மெல் ஒதுக்கமொடு மென்மெல இயலி நின்

அணிமாண் சிறுபுறம் காண்கம்; சிறுநனி

ஏகு என, ஏகல் நாணி, ஒய்யென

மாகொள் நோக்கமொடு மடம்கொளச் சாஅய்,

நின்றுதலை இறைஞ்சி யோளே; அதுகண்டு,

யாம் முந்துறுதல் செல்லேம், ஆயிடை

அருஞ்சுரத்து அல்கியமே - இரும்புலி

களிறு அட்டுக் குழுமும் ஓசையும், களிபட்டு

வில்லோா் குறும்பில் ததும்பும்

வல்லாய்க் கடுத்துடிப் பாணியும், கேட்டே[24]

என்ற பாலைபாடிய பெருங்கடுங்கோவின் அகநானூற்றுப் பாடல், களவொழுக்கத்தில் இடையூறு நோ்ந்த பொழுது தலைவியைத் தன்னுடன் அவள் தமா் அறியாமல் அழைத்துச் சென்ற தலைவன் மீண்டும் தலைவியின் இல்லம் வந்தான். அப்பொழுது தோழிக்கு இருவரும் சுரவழியில் சென்றபோது இடைவழியில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சி ஒன்றினைச் சொல்லியதாக அமைந்துள்ளது.

இம்முறையில் சிக்கல்கள் எழுந்தபொழுது திருமணம் என்னும் சடங்குமுறை உருவானது. 'ஐயா் யாத்தனா் கரணம் என்ப'[25] என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவிற்கு வைதீகமயப்பட்ட அா்த்தங்களையே நாம் கொண்டிருக்கிறோம். ஆனால் ஐயா் என்பது பிரமணா்களைக் குறிப்பதற்கு முன்னால் குடும்பத்தில் மூத்த உறுப்பினா்களையும் குறிப்பாகத் தந்தையையும் சகோதரா்களையும் குறிக்கின்றது. பெண்ணின் சகோதரனைக் குறிப்பிட ஐயா் என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டதை,

"மால் இருள் நடுநாட் போகி, தன்ஐயா்

காலைத்தந்த கணைக்கோட்டு வாளைக்கு"[26]

என்ற அகநானூற்றுவரிகள் பாண்மகளின் அண்ணன்மாா் கரிய நள்ளிரவில் சென்று கோடுகளைக் கொண்ட வாளைமீனை கொண்டு வருவா் என்ற பொருளில் அமைந்துள்ளது.

இத்தகைய சடங்குமுறை சாா்ந்த வைதீகத்துக்கு உட்படாத திருமண முறையில் தமிழ்ச் சமூகம் வந்துசோ்ந்த பொழுது அத்திருமணமுறை எல்லா மக்களுக்கும் பொதுநிலைப்பட்ட ஒன்றாக இருந்தது. இத்திருமணச் சடங்குகள் சமூகத்தில் உள்ள மக்களால் நடத்திவைக்கப்பட்டது. திருமணத்தை ஆணின் தந்தையும் பெண்ணின் தந்தையும் சோ்ந்து உறுதி செய்ததை அகநானூற்றில்,

"நனவிளை நறவின் தேறல் மாந்திப்

புனைவினை நல்இல் தருமணல் குவைஇ,

மொம்மல் ஓதி எம்மகள் மணன்என,

வதுவை அயர்ந்தனர் நமரே"[27]

இப்பாடல் வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றது. இத்திருமணச் சடங்குகள் சார்ந்த பலப் பண்பாட்டு நடவடிக்கைகள் இருந்தன.

பழந்தமிழ் மக்கள் திங்கள் உரோகிணியோடு கூடியநாள் திருமணத்துக்குரிய சிறந்தநாளாகக் கருதினர். இதனை,

கோள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் திங்கள்,

கேடுஇல் விழப்புகழ் நாள்தலை வந்தென,[28]

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகிறது.

வீட்டிற்குமுன் வரிசையாகக் கால்களை நட்டுப் பந்தலிட்டனர். பந்தலின் கீழ் புதுமணல் பரப்பினர். மனைவிளக்கு ஏற்றி, மாலைகளைத் தொங்கவிட்டனர்.

". . . . . .நிரைகால்

தண்பெரும் பந்தர்த் தருமணல் ஞெமிரி

மனை விளக்குறுத்து, மாலை தொடரி,

களை இருள் அகன்ற கவின்பெறு காலை"[29]

என்ற வரிகள் பந்தலமைத்தோடு அதிகாலை வேளையில் திருமண நிகழ்வுகள் நடந்தன என்பதனைக் களை இருள் அகன்ற கவின்பெறுகாலை என்று குறிப்பிடுகிறது.

முதுமையான செவ்வியல் பெண்கள் திருமணத்தைச் செய்துவைத்தனர். புதல்வனைப் பெற்றெடுத்த மங்கல மகளிர் நால்வர் கூடி

கற்பினின்றும் வழாது தற்காத்துத் தற்கொண்டானைப் பேணும் தகைசிறந்தாள் ஆகுக என வாழ்த்தினா். நீரோடு நெல்லும் மலரும் கலந்து மணமகளின் கூந்தலில் தூவினா்.

உச்சிக் குடத்தா், புத்தஅகல் மண்டையா்,

பொதுசெய் கம்பலை முதுசெம் பெண்டிா்,

முன்னம் பின்னவும் முறைமுறை தரத்தர,

புதல்வற் பயந்த திதலை அவ்வயிற்று

வால்இழை மகளிா் நால்வா் கூடி,

கற்பினின் வழாஅ நற்பல உதவிப்

பெற்றோா் பெட்கும் பிணையை ஆக! என

நீரொடு சொரிந்த ஈா்இதழ் அலரி

பல்இருங் கதுப்பின் நெல்லொடு தயங்க

வதுவைநல் மணம் கழிந்த பின்றை [30]

என்ற வழி பெண்கள் நீா்க்குடங்களைச் சுமந்து வந்து அந்நீரோடு குளிா்ச்சி பொருந்திய இதழ்களுடைய மலா்களை நெல்லுடன் கலந்து தலைவியின் தலையில் தூவி வாழ்த்தியதை அறியமுடிகின்றது. இத்தகைய திருமண முறைகளில் சங்க காலத் தமிழ்ச் சமூகம் சில நம்பிக்கைகளைக் கொண்டிருந்ததை அகநானூற்றுப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன. அந்நம்பிக்கைகள்,

1. மங்கலம் தொடா்பான நம்பிக்கைகள்
2. மணமகன் மணமகள் என்ற இருநிலை உறவுகளில் மணமகள் சாா்ந்த சடங்குகள் முக்கியத்துவம் பெற்றமை.
3. திருமணம் ஒரு சமூக நிகழ்வாக இருந்தது
4. திருமணத்தில் சில சடங்குகள் பின்பற்றப்பட்டன

என்ற செய்கைகளில் வெளிப்படுகின்றன.

மங்கலம் தொடர்பான நம்பிக்கைகள்

மங்கலநாள், மங்கலநேரம் ஆகியவற்றைப் பற்றிய சில நம்பிக்கைகள் சங்ககால மக்களிடம் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. குறிப்பாக, விண்மீன்களின் நிலைசார்ந்து இந்நம்பிக்கை இருந்ததாகத் தெரிகிறது. திங்கள் உரோகிணியோடு சேரும் நாள் திருமணமென்ற மங்களகரமானச் சடங்கு நடத்துவதற்குரிய நல்ல நாளாகக் கருதப்பட்டது. சந்திரனை வழிபட்டனர் என்பதை,

"புள்ளித் தொய்யில், பொறிபடு சுணங்கின்,
ஒள்இழை மகளிர் உயர்பிறை தொழூஉம்
புல்லென் மாலை"[31]

என்றவழி கன்னிப்பெண்களும் பிறரும் பிறையைத் தொழுதனர் என்பதை அகநானூற்றுப் பாடல் புலப்படுத்துகிறது. மங்கலம் என்னும் பொழுது திருமணத்தை நடத்திவைக்க பெண்ணிற்கான தகுதியும் தீர்மானிக்கப்பட்டது. அத்தகுதிகளில் ஒன்றாக, திருமணம் நடத்தும் பெண்கள் சுமங்கலிகளாகவும் குழந்தை பெற்றவர்களாகவும் இருக்க வேண்டுமென வரையறுக்கப்பட்டது. இதனை புதல்வற் பயந்த நிலை அவ்வியிற்று வால் இழை மகளிர் நால்வர்கூடி என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது.

மணமகள் சடங்கு

திருமணச் சடங்கைப் பொறுத்தவரை ஆணிற்கான சடங்குகள் குறித்த குறிப்புகள் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை என்றே கூறலாம். மணமகளுக்கு புத்தாடை அணிவிக்கப்பட்டது; காப்புநூல் கட்டப்பட்டது; அணிகலன்கள் அணிவிக்கப்பட்டன; மணமகள் நீராட்டப்பட்டாள் போன்ற குறிப்புகள் இடம் பெற்றுள்ளன. மணமக்களை வாழ்த்தும் பொழுது 'பெருமனைக் கிழத்தி யாவாய்!' என்பதை பேர்இல் கிழத்தி ஆக என மணமகளை நோக்கித்தான் வாழ்த்தும் மொழியப்பட்டது.

"வதுவை மண்ணிய மகளிர் விருப்புற்று,

பூக்கணும் இமையார் நோக்குபு மறைய,

மென்பூ வாகைப் புன்புறக் கவட்டிலை,

பழங்கன்று கறித்த பயம்புஅமல் அறுகைத்

தழங்குகுரல் வானின் தலைப்பெயற்கு ஈன்ற

பண்ணுமணி அன்ன, மாஇதழ்ப் பாவைத்

தண்நறு முகையொடு வெண்நூல் சூட்டி,

தூஉடைப் பொலிந்து, மேவரத் துவன்றி,

. . . .

. . . .

பேர் இல் கிழத்தி ஆக எனத் தமர் தர"[32]

என்ற பாடல்வரிகள் மணமகளுக்குச் செய்தச் சடங்கினையும் வாழ்த்தையும் வெளிப்படுத்துகின்றன.

திருமணம் என்ற சமூகநிலை

திருமணத்தை சமூக நிலைப்பட்ட ஒன்றாக மனிதகுலம் கருதியது. ஆகவே, அதனை வெளிப்படையாக அறிவிக்கும் மரபு பொதுவாக எல்லா சமூகங்களிலும் இருந்து வருகிறது. பெரும்பாலான சமூகங்களில் மணமகள் இல்லங்களில் திருமண நிகழ்வுகள் நடைபெறுகின்றன. அவ்வீட்டுப்பெண் முறைப்படி ஒருவருக்கு மனைவியாகி விட்டாள் என்பதை வெளிப்படுத்தும் முறையாக இந்நிகழ்வுகள் இருக்கின்றன. சமூக நிலைப்பட்ட இத்திருமணங்களில் இரண்டு முக்கியமான குறிப்புகளைச் சங்க இலக்கியங்கள் மூலம் அறியலாம்.

1. திருமணம் நடக்கும் இடம் அலங்கரித்தல்

இச்செயலின்வழி திருமணச்செய்தி சமூகத்திற்கு உணர்த்தப்படுகிறது.

"சகடம் மண்டிய துகிள்தீர் கூட்டத்து

கடிநகர் புனைந்து, கடவுட் பேணி

படுமணி முழலொடு பரூஉப்பணை இமிழ்"[33]

என்றவழி திருமணம் நடக்கும் இடம் அலங்கரிக்கப்பட்டதோடு மணமுழவுடன் முரசும் முழங்கப்பட்டது என்பது புலனாகின்றது.

2. ஊருக்கான விருந்து

ஒரு நிகழ்வைச் சமூக நிலைப்பட்ட ஒன்றாக மாற்றும் பொழுது, அதைப் பலருக்கும் தெரிவிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் எழுகிறது. அப்பொழுது தெரிவிக்க நினைக்கும் நபர்களை அழைத்து விருந்து கொடுத்துத் தெரிவிக்கும்முறை தற்காலத்திலும் இருக்கிறது. இது சங்ககாலத்திலும் இருந்தது. திருமண விருந்தாக உழுத்தம் பருப்புடன் சேர்ந்த பொங்கல் பரிமாறப்பட்டது. உறவினர்களும் திரளாகப் பங்கேற்று மகிழ்ச்சி கொண்டனர். இதனை,

"உழுந்து தலைப் பெய்த கொழுங்களி மிதவை,

பெருஞ்சோற்று அமலை நிற்ப,"[34]

என்றவழி அறியலாம்.

சடங்கு முறைகள்

திருமணம் தொடர்பாகச் சிலச் சடங்கு முறைகளைச் சங்ககாலச் சமூகம் பின்பற்றியது. இலைகள் மலர்கள் கொண்டு செய்த காப்புநூல் மணமகளுக்குக் கட்டப்பட்டது. வாகையிலையும் அறுகம்புல் மொட்டினையும்

கொண்டு காப்புநூல் தயாரிக்கப்படதாகத் தெரிகிறது. பெண்களுக்குச் 'சிலம்புகழிநோன்பு' என்ற சடங்கு நிகழ்த்தப்பட்டது.

"நும் மனைச் சிலம்பு கழீஇ அயரினும்,
எம்மனை வதுவை நல்மணம் கழிக எனச்
சொல்லின் எவனோ............"[35]

என்ற ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் வரிகள் திருமணத்திற்கு முன்பு அந்நோன்பு செய்யப்படும் என்பதனை வெளிப்படுத்துகின்றது. அகநானூற்றின்,

"கூழையும் குறுநெறிக் கொண்டன முலையும்
சூழி மென்முகம் செப்புடன் எதிரின
பெண்துணை சான்றனள், இவள் எனப்பல்மாண்
கண்துணை ஆக நோக்கி, நெருநையும்,
அயிா்த்தன்று மன்னே, நெஞ்சம்; பெயா்த்தும்,
அறியா மையின் செறியேன், யானே;
பெரும்பெயா் வழுதி கூடல் அன்னதன்
அருங்கடி வியல்நகா்ச் சிலம்பும் கழியாள"[36]

என்ற பாடல்வரிகளில் தன் மனையில் தலைவிக்கு சிலம்புகழி நோன்பு செய்யப்படவில்லை என்று தலைவனோடு உடன்போக்கு நிகழ்த்திய தலைவியைக் குறித்து நற்றாய் பேசுவதாக அமைந்துள்ளது. இத்திருமண முறையில் திணைசாா்ந்து சில வேறுபாடுகள் இருந்தன.

மருதநில திருமணமுறையில் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டிருக்கலாம் எனத் தெரிகிறது. குறிப்பாக அகமணமுறை என்னும் திருமணமுறை இதன் வழியாகவே உருவாகி இருக்கலாம் எனத்தெரிகிறது. முதுகுடி மன்னா்கள் என்னும் மருதநிலக் கிழாா்கள் தங்களது பெண்களை வேந்தா்களுக்கு மணமுடித்துக் கொடுக்க மறுத்த குறிப்பைப் புறநானூறு பதிவு செய்கிறது.

"நுதிவேல் கொண்டு நுதல்வியர் துடையா,

கடிய கூறும், வேந்தே; தந்தையும்

நெடிய அல்லது, பணிந்து மொழியலனே;

இ∴து இவர் படிவம்; ஆயின், வைஎயிற்று,

அரிமதர் மழைக்கண் அம்மா அரிவை,

மரம்படு சிறுதீப் போல,

அணங்கு ஆயின், தான் பிறந்த ஊர்க்கே"[37]

என்ற பாடல் வேந்தனுக்குப் பணிந்து பேசுவதை அறியாதவன் என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றது.

அகமணமுறை சார்ந்த திருமண உறவுகளும், அதற்கடுத்த நிலையில் குலம் கோத்திரம் போன்ற பண்பாட்டு மதிப்பீடுகளும் இணைந்த காலமாக மருதநில வாழ்க்கை இருந்தது. மருதநிலத் திருமணச் சடங்கை அந்தணர் முன்நின்று நடத்தினர்; தீயை வலம் வந்தனர்; இதனை,

"போது அவிழ் பனிப்பொய்கை, புதுவது தளைவிட்ட

தாது சூழ் தாமரைத் தனிமலர் புறம் சேர்பு

காதல்கொள் வதுவைநாள், கலிங்கத்துள் ஒடுங்கிய

மாதர்கொள் மான்நோக்கின் மடந்தைதன் துணையாக,

ஓதுடை அந்தணன் எரிவலம் செய்வான் போல்"[38]

என்று கலித்தொகை கூறுகிறது. இச்செய்திகள் ஆண் தலைமைப்பட்ட சமூக குடும்பநிலைகள் உறுதிப்படுத்தப்பட்டதை உணர்த்துகின்றன. இத்தகைய அகமண உறவு நிலையோடு இணைத்துப் பார்க்க வேண்டிய மற்றொரு குறிப்பு வினைவலர், ஏவலர், அடியவர் ஆகியோருக்கான திருமணமுறை பற்றியதாகும். மருதநில உருவாக்கத்தில் தான் இத்தகைய ஒரு வகையினர் உருவாகின்றன என்கிறார்

பண்பாட்டு அறிஞர் கோ. கேசவன். "ஏறத்தாழ இந்தியாவின் மூன்றில் ஒரு பங்கினரான (இருபது கோடி மக்கள்) தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பெரிதும் நிலமற்ற கூலி விவசாயிகளாகவே இருக்கின்றனர். இவர்களின் உடல் உழைப்புக்கேற்ற வயது வந்தவர்களில் அதாவது சுமார் 10 வயதில் இருந்து நிலத்திலே உழைப்பவர்கள் தொகை 95 சதவீதம் என்றும், இந்தியாவில் உள்ள நிலமற்றக் கூலி விவசாயிகளின் தொகையில் 70 சதவீதத்திற்கும் மேற்பட்டவர்கள் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர்கள் என்றும் ஓர் அறிக்கை கூறுகிறது. (தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் நல அறிக்கை - இந்திய அரசு - 1975) ஏறத்தாழ நம் தமிழகத்தில் கூட இதே அளவு இருக்கலாம். பழைய பாடல்களில் உழவர்களுக்கு கடைசியர் (புறம் 61) எனும் சொல் உண்டு. இதுவே இவர்களின் சமூகத்தகுதியைக் குறிக்கும் சொல்குறியீடாக இருக்கின்றது. சம்பந்தர் பாடல்களிலும் இக்'கடைசியர்' குறிப்பிடப்படுகின்றனர். அதற்கு பின்னே பள்ளங்களில் (வயல்களில்) உழைப்பதனால் பள்ளர்கள் என்றழைக்கப்படுகின்றனர். என்னதான் இன்று அரிசனங்கள் என்று புதுநாமம் இட்டு அழைக்கப்பட்டாலும் அக்காலத்திய நிலைமையினின்று பெருத்த மாறுதல் ஏற்படவில்லை என்று தெரிகிறது"[39] என்கிறார். சமூகத்தின் கடைசியில் இருந்ததால் இவர்கள் கடைசியர் எனப்பட்டனர் என்பது அவரது கருத்து.

அரண்மனைகளில் ஆண் அடிமைகளும் பெண் அடிமைகளும் பணிக்கு அமர்த்தப்பட்டனர். மன்னர்கள் இரவலர்களுக்கு வழங்கிய பரிசுப் பொருட்களில் அடிமை வேலை செய்வதற்கு அடிமைகளையும் வழங்கியதை,

தன் பெருமையின் தகவு நோக்கி,
குன்று உறழ்ந்த களிறு என்கோ?
கொய் உளைய மாஎன்கோ?
மன்று நிறையும் நிரை என்கோ?

மனைக் களமரொடு களம் என்கோ?

ஆங்கு அவை, கனவுஎன மருள, வல்லே, நனவின்

நல்கியோனே, ..."[40]

என்ற புறநானூற்றின் வரிகள் மூலம் அறியமுடிகிறது.

"பாசிலை மகளிர் பொலங்கலத்து ஏந்திய

நார் அரி தேறல் மாந்தி, மகிழ்சிறந்து,

இரவலர்க்கு அருங்கலம் அருகாது வீசி,

வாழ்தல் வேண்டும்"[41]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல்வழி மன்னர்கள் பசிய இழையணிந்து மகளிர் பொற்கிண்ணங்களில் எடுத்துக் கொடுத்த, கள்ளின் தெளிவை உண்டு மகிழ்ந்தனர் என்பது தெரிகின்றது. போரில் பகைநாடு தோற்கடிக்கப்பட்ட பொழுது அங்கிருந்து சிறைப்பிடிக்கப்பட்டவர்கள் வெற்றி பெற்ற மன்னர்கள் நாட்டில் ஏவலராகப் பணி செய்தனர் என்பதை,

'நான் மறை முதல்வர் சுற்றம் ஆக,

மன்னர் ஏவல் செய்ய............."[42]

என்ற பாடல்வழி அறியமுடிகிறது. அடிமைகளாகவும் ஏவலர்களாகவும் வினைவலர்களாகவும் இருந்த மக்களின் திருமண வாழ்க்கை முறை பற்றியோ அவர்களின் குடும்ப அமைப்பு பற்றின தடயங்களோ சங்கஇலக்கியங்களில் தெளிவாக இல்லை.

தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் குறிஞ்சி நிலமக்களான குறவன் குறத்தியும், நெய்தலுக்குரியவர்களான நுளையர், நுளைச்சியர், பாலைக்குரிய எயினர், எயிற்றியர் ஆகிய இம்மக்கள் ஓர் இலக்கியப் பிரதி உருவாவதற்கான திணை மாந்தர்களா? அல்லது தொல்காப்பியக் காலத்தில் அந்நிலங்களில் வாழ்ந்த

மக்களா என்ற ஒரு கேள்வி எழுகிறது. தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் இத்திணை சார்ந்த மக்களுக்கும் அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர் என்ற நான்கு வகை வருணத்தாருக்கும் இடையிலான தொடர்பு என்ன? திணைநிலைகளில் வாழ்ந்த மக்கள் குறவர் குறத்தி உள்ளிட்டோர் என்றால் அந்தணர் தொடங்கி வேளாளர் வரை உள்ளவர்களின் நிலம் எது? தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் வினைவலர், ஏவலர், அடியவர்களுக்கான நிலம் எது? குறவன், குறத்தி உள்ளிட்டோருக்கான திருமண குடும்ப வாழ்வியல் முறை எது? என்பவை எல்லாம் ஆய்வுக்குரிய பகுதிகள். இன்றைய நிலையிலிருந்து சங்ககாலச் சமூகத்தை அணுகும் பொழுது அதன் தொடக்க நிலையில் குடும்பம் தொடர்பான மதிப்பீடுகள் அனைத்தும் மதிப்புமிக்க பண்பாட்டுக் கூறுகளாய் இருப்பதை அறியமுடிகிறது. அடித்தள மக்கள் அதற்கு வெளியில் இருப்பவர்கள் என்ற வரையறையை இன்று நாம் மேற்கொள்ளுவது போல 'நுணுக்கமாக'ச் சங்ககால சமூகத்தின் மீது மானிடவியல் சார்ந்த அணுகுமுறையின் கீழ் நிலைப்படுத்துவது சிரமமான ஒன்றாகவே இருக்கின்றது.

நாகரீகம் முதிர்ந்திருக்கின்ற இன்றைய சமூகநிலையில்கூட பண்பாட்டு மதிப்புகள் குறிப்பாக குடும்பநிலைப்பட்ட ஆண்பெண் நிலைப்பட்ட பண்பாட்டு மதிப்புகள் அடித்தட்டு மேல்தட்டு என்ற பாகுபாடு இல்லாமல் எல்லா சமூகங்களுக்குள்ளும் ஒன்றுபோல் ஊடாடி நிற்கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, சாதிக்குள் திருமணம் என்ற அகமண முறை சார்ந்த பண்பாட்டு வடிவத்தில் தகவல் தொழில் நுட்பத்துறையில் பணியாற்றுகின்ற பொறியாளர்கள்கூட தங்களுடைய துணையைத் தன் சாதிக்குள்ளோ, சாதி உட்பிரிவுக்குள்ளோ தேடுவதை நாம் பார்க்கிறோம். பழைய ஊரமைப்புகள் சிதறிய நகரங்களில் சாதிகள் கலந்து வாழுகின்ற சூழலில் தினசரிகளில் வரும் மணமகள் மணமகன் தேவை என்ற விளம்பரங்களும் சின்னத்திரைகளில் வரும் கல்யாணமாலை விளம்பரங்களும் பெருமளவில்

இத்தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்கின்றன. அகமணமுறை என்ற இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட திருமண அமைப்புமுறை பல சமூகமாற்றங்கள் நிகழ்ந்த பின்பும் தன் தொடர்ச்சியைத் தக்க வைத்துக் கொண்டு இருக்கின்றன என்பது மனித வாழ்வின் பண்பாட்டின் செல்வாக்கை நிரூபிக்கின்றது. இப்பின்புலத்தில் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் திருமணச் சடங்குகள் அச்சமூகத்தின் கடந்தகால எச்சங்களைச் சுட்டுவதோடு இன்றைய சமூகம் வேறுவடிவில் தொடர்ந்து கொண்டிருக்கும் நிலையையும் உணர்த்துகின்றன.

சங்ககாலத் திருமணங்கள் பெண்ணின் வீட்டில் நடைபெற்றன. பெண்வீட்டிலே இல்லற வாழ்க்கையும் தொடங்கப்பட்டது. இச்சடங்கு சங்ககாலச் சமூகம் தாய்வழிச் சமூகத்திலிருந்து எடுத்துக்கொண்ட பண்பாட்டுக் கூறுகளாக இருக்கிறது. தாய்வழிச் சமூகப்பெண் தன் வீட்டிலேயே இருந்தாள். அவளுடைய கணவன் மனைவி வீட்டிற்கு வந்து செல்பவனாக இருந்தான். கணவனின் வீட்டோடு மனைவிக்கு எவ்விதத் தொடர்பும் இல்லாமல் இருந்தது. தாய்வழிச் சமூக அமைப்புமுறை செல்வாக்கு இழந்து அடுத்த நிலைக்குத் தமிழ்ச்சமூகம் மாறியபொழுது பெண் வீட்டிலிருந்து பாலியல் வாழ்க்கையின் தொடக்கம் என்பது தொடர்ந்து பின்பற்றப்பட்டது. சங்ககாலத்தில் பின்பற்றப்பட்ட இப்பண்பாட்டு மரபு இன்று வரையிலும் தமிழ்ச் சமூகத்தில் திருமணம் சார்ந்த நடைமுறைகளில் வழக்கத்தில் இருந்து வருகிறது. இதன் தொடர்ச்சியாக, பெண் தாய்வீட்டில் பிரசவித்தல் என்ற பண்பாட்டு நிகழ்வு இருக்கிறது. சங்க இலக்கியக் குறிப்புகளில் குடும்ப நெறிபற்றி இரண்டுவிதமான கருத்துக்கள் இருக்கின்றன. ஒன்று திருமணம் முடித்து ஆணும் பெண்ணும் பெண்ணின் வீட்டில் வாழ்க்கையைத் தொடர்ந்தனர்.

"பேர் இல் கிழத்தி ஆக எனத் தமர்தர

ஓர்இற் கூடிய புணர் கங்குல்,

கொடும் புறம் வளைஇ, கோடிக்கலிங்கத்து

ஒடுங்கினள் கிடந்த ஓர்புறம் தழீஇ"[43]

என்ற பாடல்வரிகள் இச்செயலை வெளிப்படுத்துவனவாக உள்ளன. மற்றொன்று அவர்கள் தனிக்குடும்பமாக வாழ்ந்தனர். இதனை,

"முளிதயிர் பிசைந்த காந்தள் மெல்விரல்

கழுவுறு கலிங்கம், கழாஅது உடீஇ,

குவளை, உண்கண் குய்ப்புகை கழுமத்

தான்தழந்து அட்ட தீம்புளிப் பாகர்

இனிது எனக் கணவன் உண்டலின்

நுண்ணிதின் மகிழ்ந்தன்று ஒண்ணுதல் முகனே"[44]

என்ற பாடல் உறுதி செய்கிறது.

தலைவியின் கூற்றாக வருகின்ற பாடல்கள் பலவும் குடும்ப அலகுகளாகத் தலைவன், தலைவி, குழந்தை என்பவர்களையே சித்தரிக்கின்றன. திருமணத்துக்கு முந்தைய குடும்ப அலகுகளில் தாய் தந்தையரையும், தமையர்களையும் பற்றிய குறிப்புகள் இடம்பெற்றுள்ளன. அறத்தொடு நிற்றல் பிரிவிலும், இற்செறித்தற் பிரிவிலும் தந்தை, சகோதரரர்கள் என்ற உறவுமுறையைத் தாண்டிச் செல்லவில்லை.

". . . . . தந்தை

அருங்கடிக்காவலர் சோர் பதன் ஒற்றி"[45]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல்வரிகள் தந்தை இற்செறிக்கும் செயலைச் செய்வதை உணர்த்துகின்றது. ஆகவே, திருமண வாழ்க்கை என்பது எச்சூழலிலும் கணவன் வீட்டோடு தொடர்புடையதாக அமையவில்லை என்றே தெரிகிறது. தாய்வழிச் சமூகத்தின் மற்றொரு கூறாக மணமகன் வீட்டிலிருந்து, மணமகள் வீட்டிற்கு

பெண்கேட்டுச் சென்ற குறிப்பும், மணமகள் வீட்டின் வேங்கை மரத்தடியில் திருமணத்தை உறுதி செய்த குறிப்பும், அந்நேரத்தில் மணமகனும் உடனிருந்தான் என்ற குறிப்பும் தோழி கூற்றாகப் பதிவாகியுள்ளன. 'மன்றல் வேங்கைக் கீழிருந்து மணம் நயந்தனன்'[46] என்ற குறிப்பு இதனை உறுதி செய்கிறது.

இதை மானிடவியலார் தாய்வழிச் சமூகத்தின் பண்பாட்டுக் கூறாகப் பார்க்கிறார்கள். தந்தைவழி, தாய்வழி என்ற இருநிலைப்பட்ட வாழ்க்கை முறையில் தந்தைவழியில் மணமகளைத் தேர்ந்தெடுத்தலும் தாய்வழியில் மணமகனைத் தேர்ந்தெடுத்தலும் இருந்திருக்கின்றன எனக்கூறும் மானிடவியலாளர்கள் பெண்நிலைப்பட்ட குடும்ப வாழ்க்கை முழுவதையும் தாய்வழிச் சமூகத்தின் கூறாகவே பார்க்கிறார்கள்.

திருமணம் தொடர்பான மற்றொரு பண்பாட்டுக் கூறு 'தகாபுணர்ச்சி' (incest Taboo) அதாவது, ஒரே குழுவுக்குள் திருமணம் என்பது தவிர்க்கப்பட்டதாகவும் தடுக்கப்பட்டதாகவும் இருந்தது. ஒரு குழுவுக்குள் வாழும் அனைவரும் இரத்த சொந்தங்களாகவும் அண்ணன் தங்கை உறவுகளாகவும் பார்க்கப்பட்டனர். இந்த உறவு முறையின் வளர்ச்சி நிலையில் கிடைத்த சொற்களே சகோதரன், சகோதரி என்பவை. குழுவுக்குள் திருமணம் செய்வது தவிர்க்கப்பட்டிருந்த, தடுக்கப்பட்டிருந்த குறிப்புகள் அகப்பாடல்களில் கிடைக்கின்றன. குழுவுக்குள் திருமணம் நடக்காததால் தான் சுரம் கடந்து தலைவன் தலைவியைக் காண வருகின்றான்.

இப்பண்பாட்டு மதிப்பு சங்ககாலச் சமூகத்திலேயே செல்வாக்கையும் இழந்துபோனது கவனத்துக்குரியது. மகட்பாற் காஞ்சித் துறையில் அமைந்துள்ள பாடல்கள் குழுவிற்கு வெளியிலான திருமணங்களை வன்மையாக மறுப்பதைப் பார்க்கிறோம். குழுவுக்கு வெளியே திருமணம் என்ற பண்பாட்டின் அடையாளம்

சிதைந்து குழுவுக்குள்ளே திருமணம் என்கின்ற புதிய பண்பாட்டு உருவாக்கம் தொடக்க நிலையில் சாதி நிலைப்பட்டதாக இல்லாமல் தனி உடைமை, சொத்து சேர்த்தல், பண்பாட்டு ஏற்றத்தாழ்வு என்ற பொருளாதாரக் காரணிகள் மீது கட்டப்பட்டதாக இருந்தது. ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் குழுவுக்குள் திருமணம் என்னும் முறை சாதிக்குள் திருமணமாக மாற்றம்பெற்றது.

சங்ககாலச் சமூக அமைப்பில் பெண்ணுக்கான பண்பாட்டுக் கூறுகள் இருந்தன.

1. குழந்தைபெற்ற பெண்ணிற்கான தனிப்படுக்கை முறை.
2. கருவுற்றிருக்கும் காலத்தில் மேற்கொண்ட வழிபாட்டுமுறை.
3. கணவனை இழந்த நிலையில் பெண் மேற்கொண்ட வாழ்க்கை முறை.
4. தீட்டுக் காலத்தில் பெண் புழங்கும் வெளி.

பேறுகாலத் தனிமை

குழந்தை பெற்ற பெண்ணிற்கென்று தனியாகக் கட்டில் தயார் செய்யப்பட்டது. இக்கட்டில் செய்த தொழிலாளி 'இழிசினன்' என்று அடையாளப்படுத்தப்பட்டான். இதனை,

'. . . . . பெண்ஈற்று உற்றெனக்
பட்டமாரி ஞான்ற ஞாயிற்றுக்
கட்டில் நிணக்கும் இழிசினன்'[47]

என்றவழி அறியலாம்.

'புனிறுநீர் குழவிக்கு இலிற்று முலைபோல'[48]

என்ற புறநானூற்று வரி 'புனிறு' என்பது குழந்தை என்ற அண்மைக்காலம் என்பதைக் குறிக்கிறது. குழந்தை பெற்று குறிப்பிட்ட நாட்கள் கழியும்வரை பெண் வீட்டிலிருந்து விலக்கித் தனிமைப்படுத்தப்பட்டாள். இக்காலகட்டத்தை தீட்டுக்குரிய ஒன்றாகவே சங்ககாலச் சமூகம் கருதியது.

கருவுற்ற பெண்களின் வழிபாடு

கருவுற்ற பெண்களுக்கெனத் தனித்த வழிபாடு மேற்கொள்ளப்பட்டது. இவ்வழிபாடு இரவு நேரத்தில் ஊருக்கு வெளியே நடைபெற்றது. இதில் பெண்கள் மட்டுமே பங்கு பெற்றனா். வட்ட வடிவமாக வெட்டி எடுக்கப்பட்ட மானின் தோலில் மணிகளைக் கோா்த்து இவ்வழிபாட்டின் போது தெய்வத்துக்கு அணிவிக்கப்பட்டது. இவ்வழிபாடு அனைத்து நிலைப் பெண்களுக்கும் இருந்ததா அல்லது மேல்தட்டுப் பெண்களுக்கு மட்டும் இருந்ததா என்பதைப் பற்றி உறுதியாகக் குறிப்பிட முடியவில்லை.

கைம்பெண் நிலை

பெண்ணின் மீது சுமத்தப்பட்ட துயா்மிகுந்த வாழ்க்கையாகக் கைம்பெண் வாழ்க்கை அமைந்திருந்தது. கணவன் உயிருடன் இல்லை என்ற ஒரே காரணத்துக்காகப் பெண்ணின் எல்லா தேவைகளும் மறுக்கப்பட்டன. இயல்பான உணவு, இயல்பான படுக்கை, இயல்பான புழங்குதளம் என அனைத்தும் பெண்ணிடமிருந்து அந்நியப்படுத்தப்பட்டன. அவளுடைய எல்லாச் செயல்களும் அதாவது, உண்ணுவது, உறங்குவது, உடுப்பது உள்ளிட்ட அனைத்தும் சமூகத்தால் தீா்மானிக்கப்பட்டது. இக்கொடுமை அவளுடைய சமூகச் செயல்பாடுகளை முற்றிலுமாகத் தடைசெய்தது என்று கருத வாய்ப்பிருக்கிறது. கணவனை இழந்த பெண்கள் பருத்தியில் நூல்நூற்றனா். இக்கைம்மைத் துயா்களெல்லாம் எத்தகைய வாழ்க்கையை வாழ்ந்த பெண்களுக்கு ஏற்பட்டது என்பது ஆய்வுக்குரியது. கைம்மைத் துயரின் அவலத்தைப் பூதப்பாண்டியன் மனைவியின் குரலாகப் பதிவு செய்திருப்பதும் பெண்ணை முதன்மைப்படுத்திய சமூக அமைப்பில் முதல்நாள் தந்தையையும் மறுநாள் கணவனையும் இழந்தபெண் மூன்றாம்நாள் மகனைப்

போருக்குத் தயார் செய்வதும் இருவேறுபட்ட சமூக வாழ்க்கையை மேற்கொண்ட பெண்கள் சங்ககாலச் சமூகத்தில் இருந்தார்கள் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. ஒருவள் முதல்நாள் கணவனிறந்த பிறகும் மறுநாள் தன் மகனைப் போருக்குத் தயார்படுத்துகிறாள்.

'கெடுக சிந்தை கடிது இவள் துணிவே

. . . .

மேல்நாள் உற்ற செருவிற்கு இவள் தன்னை

யானை எறிந்து, களத்து ஒழிந்தனனே

நெருநல் உற்ற செருவிற்கு இவள் கொழுநன்

பெருநிரை விலங்கி, ஆண்டுப் பட்டனனே;

இன்றும் செருப்பறை கேட்டு

. . . .

ஒரு மகன் அல்லது இல்லோள்

செருமுகம் நோக்கிச் செல்க என விடுமே![49]

என்ற பாடல்வழி கணவனை இழந்த நிலையிலும் தன்மகனைப் போருக்கு அனுப்பும் வீரத்தை உணர்த்துகின்றது.

இன்னொருவனோ கணவனிறந்த பின்னால் எதிர்கொள்ளும் கைம்மைத் துயிரைவிட அவன் எரியும் தீயில் தானும் எரிந்து உயிர்துறத்தல் நன்று என நினைப்பதை,

. . . . எமக்குநும்

பெருந் தோட்கணவன் மாய்ந்தென, அரும்புஅற

வள் இதழ் அவிழ்ந்த தாமரை

நள் இரும் பொய்கையும் தீயும்ஓ ரற்றே [49]

என்ற பூதப்பாண்டியன் மனைவியின் குரல் வெளிப்படுத்துகின்றது.

தீட்டுக்காலத் தடைகள்

பெண்ணின் இயங்குதளம் வரையறுக்கப்பட்டிருந்தது. வேட்டைச் சமூகம், மேய்ச்சல் சமூகம் போன்ற திணைசார் சமூகங்களிலும் அவ்வரையறைகள் இருந்தன. வேட்டைச் சமூகத்தில் பெண் எதுவரை செல்லலாம் என்பது வரையறுக்கப்பட்டிருந்தது. மேய்ச்சல் நிலத்தில் கிடைபோட்டு மேய்ச்சல் ஆணுக்குரியதாகவும் காலையில் போய் நண்பகலுக்குள் திரும்பும் பால், தயிர், நெய் விற்பனை பெண்ணுக்குரியதாகவும் இருந்தது. தினைப்புனம் காத்தலில் இரவு ஆணுக்கும் பகல் பெண்ணுக்கும் வரையறுக்கப்பட்டதாகும். நெய்தலில் கடல் ஆணுக்குரியதாகவும் கரை பெண்ணுக்குரியதாகவும் வரையறுக்கப்பட்டிருந்தது. இவ்வரையறைக்குள் உள்வரையறையாகப் பெண்ணின் உடலியல் மாற்றங்களை முன்வைத்துத் தீட்டுக்கால வரையறைகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. குழந்தைப் பேறுகாலம், பூப்புக்காலம், மாதப்பிரச்சினைக் காலம் ஆகிய மூன்று காலங்களிலும் பெண் சமையல், வழிபாடு ஆகிய இரண்டிலிருந்தும் விலக்கி வைக்கப்பட்டாள் என்றாலும் பண்பாட்டு நிலையில் இத்தீட்டுகள் மங்களகரமானதாகக் கருதப்பட்டன. ஏனென்றால் இவை விளைச்சலோடும் இனப்பெருக்கத்தோடும் தொடர்புடையதாகக் கருதப்பட்டது.

நம்பிக்கை – சமயம் – தெய்வம்

மனித சமூகத்தின் பண்பாட்டு நிலையில் நம்பிக்கை, சமயம், தெய்வம் ஆகியவை சார்ந்தவைகள் முக்கியப் பங்கு வகிக்கின்றன. மனிதன் இயற்கையை எதிர்கொண்ட காலத்தில் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்க்கையும் இயற்கையை கண்டு அச்சப்பட்ட நேரத்தில் அதனை அமைதிப்படுத்துகின்ற செயல்பாட்டினையும் மேற்கொண்டான்.

இயற்கை சார்ந்து நடைபெற்ற நிகழ்வுகளுக்கு அவனால் காரணம் கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை. எனவே தன்னையும் மீறி இயற்கைக்கு ஆற்றல் இருப்பதாக நம்பினான். இந்நம்பிக்கையின் வழியாக இயற்கை சார்ந்த வழிபாட்டு முறைகள் உருவாயின. தாவரம், விலங்குகள் உள்ளிட்டவற்றை மனிதன் தனக்கு அந்நியமாகக் கருதவில்லை. இதன் விளைவாகப் பிற உயிர்களைத் தன்னிலிருந்து வேறுபடுத்திப் பார்க்க மனிதனால் முடியவில்லை. இத்தகைய இயற்கை சார்ந்த ஒரு வாழ்வியல் சூழலைச் சங்கஇலக்கியப் பாடல்கள் மூலம் அறியலாம்.

ஐவகை நிலங்களுக்கும் முதல், கரு, உரிப் பொருட்களை வரையறுத்தத் தொல்காப்பியம் கருப்பொருட்களில் ஒன்றாக மரத்தையும் பறவையையும் விலங்கையும் குறிப்பிடுகிறது.

"தெய்வம் உணாவே, மா, மரம், புள், பாறை

செய்தி, யாழின் பகுதியொடு தொகைஇ

அவ்வகை பிறவும் கருஎன மொழிப"[50]

என வரையறுக்கிறது. தெய்வம் என்பது தெய்வத்தின் பெயரை மட்டும் குறிப்பிடாது தெய்வம் சார்ந்த மரபு முழுவதையும் குறிப்பதாகும். அவ்வகை பிறவும் எனத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுவதால் இவ்வெட்டு வகை தவிர்த்தப்பிற கூறுகளும் கருப்பொருளாகும் தகுதியுடையன என்பது விளங்குகிறது.

கடையேழு வள்ளல்களில் பாரியும் பேகனும் முல்லைக்குத் தேரையும் மயிலுக்குப் போர்வையும் வழங்கினார்கள் என்பது அவர்களுடைய கொடைத் தன்மையைக் காட்டுவதோடு அத்தொன்மையான சமூகத்தில் இயற்கையைத் தனக்குள் ஒன்றாகக் கருதினர் என்பதற்குச் சான்றாக அமைகின்றன.

பாரியின் இறப்பிற்குப் பின் அவருடைய பெண்களை மன்னன் ஒருவனிடம் மணமுடிக்குமாறு சொல்லும் கபிலர் பாரியின் பெருமைகளுள் ஒன்றாக முல்லைக்குத் தேர் கொடுத்த குறிப்பை,

"இவரே, பூத்தலை அறாஅப் புனை கொடி முல்லை

நாத் தழும்பு இருப்பப் பாடாது ஆயினும்,

கறங்கு மணி நெடுந்தேர் கொள்க!"[51]

என்ற புறநானூற்று வரிகள் மூலம் அறியலாம். இயற்கையோடு இயைந்த இத்தகைய வாழ்நிலையைப் பண்பாட்டியலாளர்கள் 'இயற்கை இயம்' (Nalurism) எனக் குறிப்பிட்டார்கள். காடு, மலை, நீர்நிலை, மரம் என்று தன்னுள் ஒன்றாகவும் வழிபாட்டிற்குரியனவாகவும் உறவாகவும் மானத்தின் குறியீடாகவும் அடையாளத்தின் சின்னமாகவும் என்ற அனைத்தையும் இயற்கை சார்ந்த வாழ்நிலையாகக் கொள்ளலாம்.

இயற்கையைச் சங்ககால மனிதன் வணங்கினான் என்ற குறிப்புகள் அவ்விலக்கியங்களில் கிடைக்கின்றன. ஆலமரத்தில் தெய்வம் உறையும் என்பதை,

'கடவுள் ஆலத்துத் தடவுச் சினைப் பல்பழம்'[52]

என்றவழி புலப்படுகின்றது. இதைப்போல ஓமை மரத்தில் சூர் என்னும் அச்சம் தரும் தெய்வம் உறைவதாக,

'சூர் முதல் இருந்த ஓமை அம் புறவின்'[53]

என்றவழி விளங்குகின்றது. வேப்பமரத்தில் தெய்வம் வாழும் என்பதை,

'தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்'[54]

என்று பதிவு செய்கிறது. காடுகளில் உறையும் தெய்வத்தை 'கானவர் செல்வி' என்று குறிப்பிட்டதை

' . . . . .ஓங்குபுகழ்க்

கான்அமர் செல்வி அருளயின், [55]

என்ற பாடல் வழி அறியலாம்.

சில திணைச்சார்ந்த மக்களுக்கு அந்நிலத்தில் வளர்கின்ற மரங்கள் இரத்த உறவுகளாகவும் குலக்குறி அடையாளமாகவும் இருந்தன. நெய்தல் நிலத்தில் புன்னைமரம் இத்தகைய பண்பு நிலையில் செயல்பட்டக் குறிப்புகள் இடம் பெற்றுள்ளன. மன்னர்களுக்குக் காவல் மரங்கள் இருந்தன. ஒரு மன்னனைச் சினம் கொள்ள வைக்கவும் அவமானப்படுத்தவும் அவனது காவல் மரங்கள் வெட்டப்பட்டன.

ஒவ்வொரு தெய்வத்திற்கும் சில குறிப்பிட்ட மரங்களும் பூக்களும் இருந்தன. சிவபெருமானை, 'ஆலமர் செல்வன்' என்று கலித்தொகை குறிப்பிடுகிறது. தொல்காப்பியம்

'வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன் வெறியாட்டு அயர்ந்த காந்தளும்'[56] என வேலன் வெறியாட்டு மலராக காந்தள் மலரைச் சுட்டுகிறது. இத்தகைய குலக்குறி அடையாளங்களில் தாவரங்களும் பூக்களும் குறிப்பிட்ட அளவிற்கு விலங்குகளும் பறவைகளும் குறிப்பிடப்படவில்லை. முருகனின் யானையைப் பற்றி,

'உருகெழு சிறப்பின் முரகுமனைத் தரீஇ,

கடம்பும் களிறும் பாடி,'[57]

என்று அவனுடைய கடம்ப மரமும் களிறும் புகழ்ந்து பாடப்பட்டன. ஆரம்ப கட்டத்தில் முருகனின் வாகனமாக யானை இருந்திருக்கலாம் எனத் தோன்றுகிறது. விலங்குகளை வழிபட்ட குறிப்புகள் இடம் பெறவில்லை.

இயற்கையைத் தவிர்த்துப் பிறவழிபாடுகள் என்ற நிலையில் சில குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன. முருகு, அணங்கு, சூர், பேய், வரையறை மகளிர், கடவுள் உள்ளிட்ட சொற்கள் இதனை உறுதி செய்கின்றன. இவற்றுள் முருகு சார்ந்த வழிபாடு மிக முக்கியமான ஒன்றாக தொன்மையான சங்க அமைப்புக்குள் இருந்தது.

மனித உடம்பின் வழியாக 'முருகு' தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளும் என்ற செய்தியைச் சங்க இலக்கியங்கள் தருகின்றன. மனித உடம்பிற்குள் தெய்வத்தன்மை ஏறுவதை 'மனிதப் பண்பேற்றம்' என்று மானிடவியல் குறிப்பிட்டுள்ளது. இதனைப் பண்பாட்டு மொழியில் 'ஆவி ஊடகம்' (Sprit Medium) என்று குறிப்பிடுவார்கள். சமயம் என்ற அடிப்படையில் மானிடவியல் 'மாந்திரீக சமயம்' என்று இதனைக் குறிப்பிடும். அதன் தொழில்நுட்பச் சொல்லாக ஷாமினிஸம் (shaminism) என்பது பயன்படுத்தப்படுகிறது. மாந்திரீக சமயம் சார்ந்த பல குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களில் கிடைக்கின்றன. இது சமயமாகவும் மருத்துவமாகவும் செயல்பட்டது. மனித உடம்பில் ஏற்பட்டிருக்கும் நோயை மந்திரத்தின் வழி குணப்படுத்துதல் என்ற நம்பிக்கை இருந்தது.

அகநானூற்றின்

"அணங்குடை நெடுவரை உச்சியின் இழிதரும்
கணம் கொள் அருவிக் கான் கெழு நாடன்
மணம் கமழ் வியல் மார்பு அணங்கிய செல்லல்
இது என அறியா மறுவரள் பொழுதில்,
' படியோர்த் தேய்த்த பல் புகழ்த் தடக்கை
நெடு வேட் பேணத் தணிகுவள் இவள் ' என,
முதுவாய்ப் பெண்டிற் அதுவாய் கூற,
களம் நன்கு இழைத்து, கண்ணி சூட்டி,
வள நகர் சிலம்பப் பாடி, பலி கொடுத்து,
உருவச் செந்தினை குருதியோடு தூஉய்,
முருகு ஆற்றுப்படுத்த உருகெழு நடு நாள்,"[58]

என்ற பாடல் வரிகள் மந்திரத்தின் வழி நோயைக் குணப்படுத்த முற்படுவதைக் கூறுகிறது. இப்பாடலில் மந்திரச் சடங்கு நடத்தும் நேரம், இடம், வழிபாட்டுப் பொருள், சடங்கை நடத்துபவர், சூடுகின்ற பூ என அனைத்தும் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. வெறியாட்டுச் சடங்கில் இசைக் கருவிகளும் இசைக்கப்பட்டன. முருகு வழிபாட்டில் தான் மனிதப் பண்பேற்றம் இருந்தது.

பேய்கள் குறித்த நம்பிக்கைகளும் வெண்கடுகின் புகைக்குப் பேய்கள் அண்டாது என்ற நம்பிக்கையும் இருந்தது. உடம்பில் புண் ஏற்பட்டால் அவர்கள் மீது பேய் வரும் என்ற நம்பிக்கையும் இருந்தது. பேய்களுக்காக களவேள்வி செய்யப்பட்டதை அகநானூற்றின்

"கறைஅடி யானை நன்னன் பாழி,
ஊட்டுஅரு மரபின் அஞ்சுவரு பேஎய்க்
கூட்டுஎதிர் கொண்ட வாய் மொழி மிஞிலி,
புள்ளிற்கு ஏமம் ஆகிய பெரும்பெயர்
வெள்ளத் தானை அதிகற் கொன்று,"[59]

என்ற பாடல் வரிகள் குறிப்பிடுகிறது.

'பலி' என்ற சொல் வழிபாடு சார்ந்த பொதுச் சொல்லாக இருந்தது. மலர்களை வைத்து வழிபடும் பொழுதும் தினைகளை வைத்து வழிபடும் பொழுதும் விலங்குகளை வெட்டிக் கடவுளுக்குப் படைக்கும் பொழுதும் பலி என்ற சொல் பழக்கத்தில் இருந்தது. பண்பாட்டு நிலையில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தின் விளைவாக விலங்கு, பறவைகளைக் காணிக்கைச் செலுத்துவது இன்றைக்குப் பலி என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஒவ்வொரு நிலம் சார்ந்த மக்களும் தங்கள் நிலத்தில் கிடைத்த பொருட்களைக் கொண்டே கடவுளை வழிபட்டனர். மலையுறை தெய்வத்திற்குக் கள் படைக்கப்பட்டது என்பதை,

"என் ஆவதுகொல் தானே - முன்றில்,

தேன்தேர் சுவைய, திரள்அரை, மாஅத்து,

கோடைக்கு ஊழ்த்த, கமழ்நறுங் தீங்கனி,

பயிர்ப்புறப் பலவின் எதிர்ச்சுளை அளைஇ,

இறாலொடு கலந்த, வண்டுமூசு, அரியல்

நெடுங்கண் ஆடு அமைப் பழுநி, கடுந்திறல்

பாப்புக் கடுப்பு அன்ன தோப்பி வான்கோட்டுக்

கடவுள் ஓங்குவரைக்கு ஓக்கி, குறவர்

முறித்தழை மகளிர் மடுப்ப, மாந்தி

அடுக்கல் ஏனல் இரும்புனல் மறந்துழி"[60]

என்ற பாடல் வரிகள் மூலம் அறியமுடிகின்றது.

"வயவாள் எறிந்து, வில்லின் நீக்கி

பயம்நிரை தழீஇய கடுங்கண் மழவர்,

அம்புசேண் படுத்து வன்புலத்து உய்த்தென,

தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்

கொழுப்புஆ எறிந்த, குருதி தூஉய்,

புலவுப்புழுங்கு உண்ட வான்கண் அகல்அறை,"[61]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல் ஆநிரை கவரும் வாழ்வியல் சூழலில் அவற்றைக் கவர்ந்து வந்த பொழுது கொழுத்த பசு ஒன்றைத் தெய்வத்திற்குப் பலி கொடுத்ததைக் குறிப்பிடுகிறது.

தெய்வம் இடப்பெயர்ச்சித் தன்மை கொண்டது எனவும் வழிபடுவோர் இல்லையென்றால் கோயிலை விட்டு வெளியேறும் என்ற நம்பிக்கையும் இருந்தது. இதனைப் புறநானூற்றின்

"....................ஊர்தொறும்

மீன் சுடு புகையின் புலவு நாறு நெடுங் கொடி

வயலுழை மருதின் வாங்குசினை வலக்கும்

பெரு நல் யாணரின் ஒரீஇ, இனியே

கலி கெழு கடவுள் கந்தம் கைவிடப்

பலி கண் மாறிய பாழ்பட பொதியில்,"[62]

என்ற பாடல் வரிகளும்,

"கடவுள் போகிய கருந்தாட் கந்தத்து"[63]

என்ற அகநானூற்று வரிகளும் பதிவு செய்கின்றன. கடவுள் என்ற கருத்தாக்கம் இன்றைய சூழலில் புரிந்து கொள்ளப்பட்டது போல் சங்க காலத்தில் புரிந்து கொள்ளப்படவில்லை என்றே தோன்றுகிறது. இயற்கைக்கு உட்பட்டவற்றைக் கடவுள் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடப்பட்டது.

சங்கச் சமூகத்தில் பெண்களுக்கென்று சில பண்பாட்டு நடவடிக்கைகள் இருந்தன. இந்நடவடிக்கைகள் சமயத்தோடு தொடர்புடையதா அல்லது சமயத்திற்கு முந்தையதா என்பது ஆய்வுக்குரியது. கலித்தொகை குறிப்பிடும் தைநீராடு நோன்பு பெண்களால் மட்டும் மேற்கொள்ளப்பட்டதை,

"மருளி, யான் மருள் உற ' இவன் உற்றது எவன்'? என்னும்

அருள் இலை இவட்கு என் அயலார் நிற்பழிக்குங்கால்

வை எயிற்றவர் நாப்பண் வகை அணிப் பொலிந்து நீ

தையில் நீர் ஆடிய தவம் தலைப்படுவாயோ?"[64]

என்ற வரிகள் உணர்த்துவதோடு இப்பாடலில் சமயம் சார்ந்த பதிவுகள் இடம் பெறவில்லை. எனவே இந்நோன்பு சமயத்திற்கு ஆட்படாத ஒன்றாக இருந்திருக்க வேண்டும்.

உயிர் வாங்கும் எமன் (கூற்றுவன்) குறித்து,

"வெந்திறல் கூற்றம் பெரும் பேதுறுப்ப,

எந்தை ஆகுல அதற் படல் அறியேன்"[65]

என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

கனவுகள் குறித்து ஆழமான பார்வை சங்கச் சமூகத்தில் இருந்தது.

"எயிறு நிலத்து விழவும், எண்ணெய் ஆடவும்,

களிறுமேல் கொள்ளவும், காழகம் நீப்பவும்,

வெள்ளி நோன்படை கட்டிலொடு கவிழவும்

கனவின் அரியன காணா, நனவில்

செருச் செய் முன்ப !" [66]

என்று பல் பூமியில் விழுதல், எண்ணெய் தேய்த்தல், ஆண் பன்றி மீது ஏறுதல், ஆடையைக் களைதல், படைக்கருவி தானிருந்த கட்டிலோடு கீழே கவிழ்தல் போன்ற கனவுகள் தீமையின் அறிகுறியாகக் கருதப்பட்டன, ஆனால் இத்தகைய நம்பிக்கைகளை மறுத்த மரபும் இருந்தது. புள்ளின் நிமித்தத்திற்குப் பகையாகியதை 'புட்பகை' என்று அழைக்கப்பட்டது. புள்ளின் நிமித்தத்திற்கு அஞ்சாதவன் நலங்கிள்ளி என்பதை,

"உட்பகை ஒரு திறம் பட்டென, புட்பகைக்கு

ஏவான் ஆகலின், சாவேம் யாம்' என,

நீங்கா மறவர் வீங்கு தோள் புடைப்ப,"[67]

என்ற பாடல் வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றது.

சங்க காலச் சமூகம் நற்சொல் கேட்டல் என்ற நம்பிக்கையைத் தொடர்ச்சியாகப் பேணி வந்தது. விரிச்சிக் கேட்டல் என்ற சொல்லால் இதனைக் குறிப்பிடுகிறது. வயது முதிர்ந்த பெண்கள் நீரையும் நெல்லையும் விரிச்சிக் கேட்கப் பயன்படுத்தினர். இவர்கள் ' செம்முது பெண்டிர்' என்று அழைக்கப்பட்டனர்.

இவைகள் தவிர பெரும் சமயங்களின் பல சமயக் கருத்துக்கள் சங்க இலக்கியங்களில் இடம் பெற்றுள்ளன. சங்க காலத்தில் செல்வாக்குச் செலுத்திய சமயம் சார்ந்த சிந்தனைப் போக்குகள் பற்றிய குறிப்புகளும் காணப்படுகின்றன. ஆனால் இவ்வாய்வுப் பரப்பு அடித்தள மக்கள் என்ற நிலையிலிருந்து இப்பொருளை அணுகுவதால் இன்றளவும் அடித்தள மக்களின் வாழ்வியலோடும் சமய நம்பிக்கைகளோடும், மாந்திரீகம், குறிசொல்லுதல், பலி சார்ந்த நம்பிக்கைகள், தெய்வங்கள் இடம் பெயரும் என்ற நம்பிக்கைகள் ஆகியன தொடர்ந்து கொண்டிருக்கின்றன. எனவே இத்தகைய கூறுகள் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன.

உணவு

ஒரு சமூகத்தில் வாழும் மக்களிடையே தெரிகின்ற ஒருமை அல்லது முழுமை என்னும் அலகுக்குள் நுட்பமான வேறுபாடுகள், தனித் தனித் தன்மைகள் காணப்படுகின்றன. இவற்றை உள்ளடக்கியதாகவே சமூகத்தின் முழுமை வடிவம் கொள்கிறது, தமிழ்ச் சமூகம், தமிழ் நாடு, தமிழ் மொழி என்ற நிலையில் முழுமையை உணரும் நேரத்தில் இவற்றுள் வட்டாரங்கள், வழக்காறுகள், வாழ்வியல் முறைகள் போன்றவை சார்ந்து வேறுபாடுகள் இருக்கின்றன. இவ்வேறுபாடுகளில் அதிகமாக வெளிப்படுவது உணவு சார்ந்த நிலையிலாகும்.

உலகமயச் சூழலில் நிலப்பரப்புகளும் இடைவெளிகளும் அருகி வருகின்ற இக்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் உணவில் மாவட்டத்திற்கு மாவட்டம் வேறுபாடுகளைக் கண்டு உணர முடிகிறது. இதுவே இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பு இதைவிட பெரிதான நிலையில் இவ்வேறுபாடுகள் இருந்திருக்க வாய்ப்புகள் இருக்கின்றன.

சங்ககாலச் சமூக அமைப்பு ஐவகை நிலப்பாகுபாடுகளோடு அதற்கென தனித்த வாழ்வியல் முறைகளையும் கொண்டிருந்தது. இவ்வாழ்வியல்

முறையின் வேறுபாடுகள் உணவின் வழியாகவும் வெளிப்பட்டன. நெருப்பின் பயன்பாட்டை அறியாத தொல் தமிழன் பச்சையான இறைச்சியை உண்டதை,

"பச்சூன் தின்று பைந்நிணம் பெருத்த

எச்சில் ஈர்ங்கை விற்புறந் திமிரிப்

புலம்புக்கனனே புல்லணற்காளை"[68]

என்ற உலோச்சனார் பாடல் சான்றளிக்கின்றது.

நெருப்பைப் பயன்படுத்தத் தெரிந்து கொண்டது மனித வாழ்வியல் செயல்பாடுகளில் மிகப் பெரிய மாற்றங்களை உண்டு பண்ணியது. மண்பாண்டங்கள் சுட்டுப் பயன்படுத்தப்பட்டன. இரும்பை உருக்கக் கற்றுக் கொண்டான். உணவைத் தீயில் சுட்டு உண்ணத் தொடங்கியதை,

"கொள்ளி வைத்த கொழு நிணநாற்றம்

மறுகுடன் கமழும்"[69]

என்று நெருப்பில் சுட்ட கொழுவிய நிணத்தின் நாற்றம் தெருவெல்லாம் மணக்கும் என்ற பொருள்படும் இவ்வரிகள் தெளிவுப்படுத்துகின்றன.

சங்க கால மக்களின் உணவு முறையினை நான்கு நிலைகளாக வகைப்படுத்தலாம்.

1. வேட்டையாடுதல் மூலம் கிடைத்த உணவு.
2. மேய்ச்சல் மூலம் கிடைத்த உணவு.
3. தினை விவசாயத்தின் மூலம் கிடைத்த உணவு.
4. மருத நில உணவு.

என்பதாகும்.

வேட்டைச் சமூக உணவு

வேட்டைச் சமூக உணவு என்ற சொல்லாடலே எத்தகைய உணவு என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றது. விதைப்பதும் அறுவடை செய்வதும் அறிந்திராத ஆதி தமிழனுக்கு விலங்குகளின் இறைச்சியே அடிப்படை உணவாக இருந்தது. அவரவா் திறமைக்கேற்ப சமூகத்தில் ஒவ்வொருவரும் வேட்டையில் ஈடுபட்டனா். வேட்டையாடுதல் என்பது ஒரு கூட்டுச் செயல்பாடாக இருந்தது. இதன் தொடா் விளைவாக நிரை கவா்தலும் நிரை மீட்டலும் நடைபெற்றன. வேட்டைச் சமூக மரபுக்குள் நெய்தல் நிலத்தின் உணவுப் பழக்கமும் இடம் பெறுகின்றது.

"கொடுந் திமிற் பரதவா் வேட்டம் வாய்த்தென"[70]

என்று மீன்பிடித்தலை மீன் வேட்டல் என்று பதிவு செய்கிறது. மூங்கில் அரிசியினையும் புல்லரிசியையும் வேட்டையாடிச் சேகரித்தனா்.

மேய்ச்சல் நில உணவு

வேட்டையிலிருந்து வளா்ச்சியடைந்த நிலையில் விலங்குகளை வளா்க்கக் கற்றுக் கொண்ட பொழுது அவற்றிலிருந்து கிடைத்த உபரிப்பொருட்கள் மேய்ச்சல் நிலத்தில் உணவாக இருந்தன. பால், மோா், தயிா், நெய், வெண்ணெய் ஆகியன உணவில் முக்கிய இடம் பிடித்தன.

"மரையான் கறந்த நுரைகொள் தீம்பால்
மான்றடி புழுக்கிய புலவுநாறு குழிசி
வான்கேழிரும் புடைகழாஅ தேற்றிச்
சாந்த விறகினுவித்த புன்கம்
கூதளங்கவினிய குளவி முன்றிற்
செழுங்கோள் வாழை அகலிலைப் பகுக்கும்"[71]

என்று மானிறைச்சி சமைத்த புலால் நாறும் பானையைக் கழுவாமல், மரையாவைக் கறந்த நுரைகொண்ட இனிய பாலை உலைநீராக வார்த்து, சந்தன விறகால் எரியூட்டிச் சமைத்தனர் என புறநானூறு கூறுகிறது.

உணவு சார்ந்த பண்டமாற்றுமுறை மேய்ச்சல் நிலத்தில் முக்கியச் செயல்பாடாக இருந்தது. மக்கள் கணசமூகமாக வாழ்ந்த காலகட்டத்தில் உடமைகள் அனைத்தும் சமூகத்திற்குச் சொந்தமானதாக இருந்தன. மக்கள் எவ்விதப் பாகுபாடுமின்றி அனைத்தையும் சமமாக அனுபவித்தனர்.

தினை விவசாயம்

வேட்டை சார்ந்தும் மேய்ச்சல் சார்ந்தும் தங்கள் உணவுமுறையைத் தொடக்கக்காலத் தமிழ்ச் சமூகம் அமைத்துக் கொண்டது, என்றாலும் இயற்கையாக விளைந்த மூங்கிலரிசி புல்லரிசி ஆகியவற்றின் பயன்பாட்டையும் அறிந்திருந்தது. தொடர்ந்து இடம்பெயர்ந்த மனிதன் ஓரிடத்தில் நிலைத்து வாழத் தொடங்கிய பொழுது செடிகொடிகள், மரங்களின் வளர்ச்சி வித்தையைத் தெரிந்துகொண்டான். விவசாயத்திற்கு அடிப்படையான நீர்வளமும் நிலவளமும் இல்லாத சூழ்நிலையில் காடுகளைத் திருத்தியும் சமவெளிப்பகுதிகளில் எப்போதாவது பெய்யும் மழை நீரினைக் கொண்டும் தினை விவசாயத்தில் ஈடுபட்டனர். இத்தினை விவசாயத்தில் கிடைத்த உணவுப் பொருட்கள் பெரும்பகுதியான உணவுத் தேவையைப் பூர்த்தி செய்தன.

"புன்புலச் சீலூர், நெல் விளையாதே,

வரகும் தினையும் உள்ளவை எனலாம்

இரவல் மாக்களுக்கு ஈயத் தொலைந்தன"[72]

என்று வரகும் தினையும் விளைவிக்கப்பட்டதும் இரவலருக்கு வழங்கப்பட்டதும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மருதநில உணவு

உணவு முறைகளில் மருதநில உணவு மிக முக்கியமானது. எல்லோருக்கும் ஒரே தன்மையிலான உணவு என்றநிலை மாறுபட்டதோடு உணவில் ஏற்றத்தாழ்வுகளும் இருந்தது. இருப்பவன் / இல்லாதவன், ஏழை / பணக்காரன், ஆண்டான் / அடிமை, நிலமுள்ளவன் / நிலமற்றவன் என்ற பொருளாதார முரண்பாடுகள் மருதநிலத்தில் வெளிப்படையாகத் தெரிய ஆரம்பித்தது. விவசாயத் தொழிலாளர்கள் கடைசியர் என்று அழைக்கப்பட்டதை,

'கொண்டைக் கூழைத்தண் தழைக் கடைசியர்'[73]

என்ற பாடல் குறிக்கிறது. தொழிலில் மேலோர் தொழில் என்ற பிரிவினங்கள் உருவாகிவிட்டன. நாளெல்லாம் உழைத்த களமர் பழைய சோற்றை உண்டு பசியாற்றினர். இதையே,

"மெய்களைந்தினனொடு விரைஇ
மூழ்ப்பப் பெய்த முழுவவிழ்ப் புழுக்கல்
அளிகளிற் படுநர் களியடவைகிற்
பழஞ்சோறயிலும், முழங்கு நீர்ப் படப்பைக்
காவிரிக் கிழவன்,"[74]

என்ற வழி புலப்படுகின்றது. தொல்காப்பியமும் நால்வகை வருணத்தாருக்கும் உரியவை எவை என இலக்கணப்படுத்தியது.

"மெய் தெரிவகையின் எண்வகை உணவின்
செய்தியும் வரையார் அப்பாலான"[75]

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பா எண்வகை உணவினை விற்பனை செய்தல் வணிகர்க்குரியது என்றும்,

"கண்ணியும் தாரும் எண்ணினர் ஆண்டே"[76]

என்ற நூற்பா அரசர்க்குரிய தலையில் சூடும் பூவும் மாலையும் வணிகர்க்கும் உண்டு என்றும் கூறியது. அதுபோலவே,

"வேளாண் மாந்தர்க்கு உழுதூண் அல்லது

இல்லென மொழிப பிறவகை நிகழ்ச்சி"[77]

என்று வேளாளருக்கு உழுதுண்டலே சிறந்த தொழில் என்கின்றது.

"வேந்துவிடு தொழிலின் படையும் கண்ணியும்

வாய்ந்தனர் என்ப அவர் பெறு பொருளே"[78]

என்றவழி அரசரிடமிருந்து படைக்கலனையும் கண்ணியையும் வேந்துவிடு தொழிலில் பெறலாம் என்கின்றது.

"வில்லும் வேலும் கழலும் கண்ணியும்

தாரும் மாலையும் தேரும் வாளும்

மன்பெறு மரபின் ஏனோர்க்கும் உரிய"[79]

குறுநில மன்னருக்கும் வில், வேல், வீரக்கழல், கண்ணிதார், ஆரம், தேர், வாள் ஆகியவை உரியவை என்று கூறி,

"அன்னராயினும் இழிந்தோர்க்கு இல்லை"[80]

என்று குறுநில மன்னர்கள் போன்று செல்வமுடையராக இருந்தாலும் இழிந்தோருக்கு மேற்கூறியவை இல்லை என்று படைக்கருவிகள், தொழிற்கருவிகள் ஆகியவை வைக்கும் உரிமை உடையவர் யார் என்பதையும் வரையறுத்துள்ளது.

இவ்வாறு தொழில், உடைமை, உரிமை சார்ந்து வேற்றுமைகள் உருவாயின. இச்சமூக அமைப்பில் விவசாயிகளாகவும் கலைஞர்களாகவும் இருந்த மக்கள் அடிதட்டு மக்களாகவே இருந்திருக்கலாம் என்பதை அவர்கள் உண்ட உணவு முறையும் வழங்கப்பட்ட உணவும் உணர்த்துகின்றன. நெல்லை அதிகமாக

உற்பத்தி செய்து ஏணி வைத்தாலும் எட்ட முடியாத கூடுகளில் சேகரித்துவைத்த செல்வந்தர்களும் அச்சமூகத்தில் இருந்தனர். அதைப்போல சமைப்பதற்கு வீட்டில் எதுவுமற்ற நிலையில் வீட்டுக் கொல்லையில் வளர்ந்த குப்பைக்கீரையைக் கிள்ளி எடுத்து உப்பின்றி வேகவைத்து உண்டவர்களும் இருந்தனர் என்பதை,

> "பசந்த மேனியோடு படர் அட வருந்தி,
>
> மருங்கில் கொண்ட பல் குறுமாக்கள்
>
> பிசைந்து தின, வாடிய முலையள், பெரிது அழிந்து,
>
> குப்பைக் கீரை கொய்கண் அகைத்த
>
> முற்றா இளந்தளிர் கொய்துகொண்டு, உப்பு இன்று
>
> நீர் உலையாக ஏற்றி, மோர் இன்று,
>
> அவிழ்ப் பதம் மறந்து, பாசடகு மிசைந்து,
>
> மாசொடு குறைந்த உடுக்கையள், அறம் பழியா,
>
> துவ்வாளாகிய என் வெய்யோளும்"[81]

என்ற பாடல்வழி பதிவு செய்கிறது.

> "வளைக்கைக் கிணைமகள் வள்ளுகிர்க் குறைத்த
>
> குப்பை வேளை உப்பிலி வெந்ததை,
>
> மடவோர் காட்சி நாணிக் கடையடைத்து,
>
> இரும்பேர் ஒக்கலொடு ஒருங்குடன் மிசையும்
>
> அழிபசி வருத்தம் வீட"[82]

என்ற சிறுபாணாற்றுப்படை பாடல்வரிகள் அக்குப்பைக் கீரையையும் உப்பின்றி வேகவைத்ததோடு மடவோள் காட்சி நாணி வீட்டின் கதவை அடைத்து உண்டதையும் பதிவு செய்கின்றன. உழவர்களுக்கு விழா நடைபெறும் காலங்களில் மட்டுமே நல்ல உணவு கிடைத்தது.

"விழவு இன்றாயினும், உழவர் மண்டை

இருங்கெடிற்று மிசையொடு பூங்கள் வைகுந்து"[83]

சங்க காலத்தில் கள் என்பது பொதுவான உணவாக இருந்தது. கடவுளை வணங்கும் பொழுது, வேலை செய்யும் பொழுது, திருமணத்தின் போது, இதர கொண்டாட்டங்களில் என எல்லா நிகழ்வுகளிலும் கள் தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாக இருந்தது. ஆனால் செல்வந்தர்கள், அரசர்கள் பயன்படுத்திய கள்ளுக்கும் உழைக்கும் மக்கள் பயன்படுத்திய கள்ளுக்கும் வேறுபாடுகள் இருந்தன. தொழுவர் என்று அழைக்கப்பட்ட உழவர்கள் பனையோலையிலும் ஆம்பல் இலையிலும் கள்ளை உண்டனர்.

அரசர்களும், செல்வந்தர்களும் பருகிய கள் 'தண்கமம் தேறல்' என்றும் 'பூகமழ் தேறல்' என்றும் கூறப்பட்டது. இதனை,

"யவனர் நன்கலந் தந்த தண்கமழ் தேறல்

பொன்செய் புனைகலத் தேந்திநாளும்

ஒண்டொடி மகளிர் மடுப்ப மகிழ்சிறந்து

ஆங்கினிது ஒழுகுமதி!"[84]

என்று குறிப்பிடப்பட்டது.

கைம்பெண்களுக்கு இயல்பான உணவு மறுக்கப்பட்டதும் பரற் பெய்த படுக்கையும் வழங்கப்பட்டது என்பதும் பூதப்பாண்டியன் தேவி பெருங்கோப்பெண்டு மொழியாக புறநானூற்றில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. கணவனை இழந்ததால் சமூகத்தின் அடிநிலைக்குப் பெண்கள் கொண்டுவரப்பட்ட நிலையை இவ்வுணர்வு முறை உணர்த்துகின்றது.

புழங்கு பொருட்கள்

சமூகம் பண்பாட்டைப் பல்வேறு முறைகளில் வெளிப்படுத்துகிறது. இலக்கியங்கள் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் கண்ணாடியாகவே உள்ளன. மானிடவியலார் மொழியை பேச்சு / எழுத்து மொழி என்றும், பொருள் மொழி என்றும் இரண்டாக வகுக்கின்றனர். பொருள் மொழி என்பதை "கைவினைப் பொருட்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒரு செய்தியை வெளிப்படுத்துவதாகும் இதனைப் பொருள் மொழி என்ற சொல்லலாம்"[85] என்று மானிடவியல் ஆய்வாளர் பக்தவத்சல பாரதி குறிப்பிட்டுள்ளார். சொற்கள் சில தகவல்களை வெளிப்படுத்தி நிற்பதைப் போலவே சமூகத்தில் பயன்படுத்தப்படும் பொருட்களும் சில தகவல்களை வெளிப்படுத்துகின்றன. புழங்கு பொருட்களை மானிடவியலார் இரண்டாக வகைப்படுத்துவர்.

ஒன்று அன்றாடச் செயல்பாடுகளோடு தொடர்புடைய பொருட்கள் (Craft). இப்பொருள் மக்களின் தொழில், வாழும் இடம், நம்பிக்கை ஆகியவை சார்ந்து அமைந்திருக்கும். மற்றொன்று அன்றாட வாழ்க்கைக்குத் தேவைப்படாத அழகியலை வெளிப்படுத்தும் கலைப்பொருட்கள் (Art) இப்பொருட்கள் இல்லை என்றாலும் வாழ முடியும். ஆனால் மனிதனின் கற்பனைத் திறனையும் ரசனையையும் இக்கலைப் பொருட்களின் மூலம் அறிய முடிகிறது.

புழங்கு பொருட்கள் சமூகத்தில் பல்வேறு விதமான தாக்கங்களை ஏற்படுத்துகின்றன. "புழங்கு பொருள் பண்பாட்டைப் பொறுத்தவரை பொருள்கள் எவ்வாறு உற்பத்தி செய்யப்படுகின்றன? எவ்வாறு எதற்காகப் பயன்படுத்தப் படுகின்றன? என்ற இரண்டு நிலைகளைப் புரிந்து கொண்டால் புழங்கு பொருட்பண்பாட்டை முழுவதுமாகப் புரிந்து கொள்ளலாம்"[86] என்கிறார் ஜேம்ஸ் பீட்ஸ், என்று பக்தவத்சலபாரதி குறிப்பிட்டுள்ளார். புழங்கு பொருள் பண்பாட்டில் பல வேறுபாடுகள் இருப்பதை இம்மேற்கோள் உணர்த்துகிறது. இவ்வடிப்படையில் சங்க

காலச் சமூகத்தின் புழங்கு பொருள் பண்பாட்டை அடித்தள மக்கள் சார்ந்த அணுகு முறைக்கு உட்படுத்தும் பொழுது பின்வரும் பிரிவுகளில் தரவுகளைத் தொகுக்க முடிகிறது.

1. தொழில் சார் புழங்கு பொருட்கள்
2. வீட்டு உபயோகப் பொருட்கள்
3. அழகு சார்ந்த கலைப் பொருட்கள்

தொழில் சார்ந்த புழங்கு பொருட்கள்

தொழில் சார்ந்த புழங்கு பொருட்களை இரண்டு வகையாகப் பிரிக்கலாம்.

1. வேட்டையாடுதல், மீன்பிடித்தல், ஆநிரை மேய்த்தல், விவசாயம் ஆகியவை சார்ந்து பயன்படுத்தப்பட்ட புழங்கு பொருட்கள்.
2. போரில் பயன்படுத்தப்பட்ட புழங்கு பொருட்கள் வேட்டைத் தொழிலில் வேல், அம்பு ஆகியன பயன்படுத்தப்பட்டன. சிறுவர்கள் வில்லும், அம்பும் வேட்டைக்காகத் தயாரித்தனர்.

இதனை,

"புன்தலைச் சிறாஅர் வில் எடுத்து ஆர்ப்பின்

பெருங்கட் குறுமுயல் கருங்கலன் உடைய"[87]

என்ற பாடல் வழி அறியலாம். புலிகளை வேட்டையாட 'அடார்' என்னும் கல்லால் செய்யப்பட்ட பொறியினைப் பயன்படுத்தினார்.

'இரும்புலி வேட்டுவன் பொறி அறிந்து மாட்டிய

பெருங் கல் அடாரும் போன்ம்'[88]

என்ற வழி தெரிகிறது.

தினை சார்ந்த தொழில் முறையில் விலங்குகளிடமிருந்தும் பறவைகளிடமிருந்தும் தானியங்களை ஆண்கள் இரவு நேரங்களிலும் பெண்கள் பகலிலும் பாதுகாத்தனர். ஆண்கள் கொம்புகளை ஊதி யானைகளையும் பன்றிகளையும் விரட்டினர் என்பதை,

"குறு நரி உளம்பும் கூர் இருள் நெடுவிளி
சிறுகட் பன்றிப் பெருநிரை கடிய,
முதைப்புனம் காவலர் நினைத்திருந்து ஊதும்
கருங்கோட்டு ஓசையொடு ஒருங்கு வந்து இசைக்கும்"[89]

என்ற வழி புலனாகிறது. பெண்கள் பறவைகளை விரட்ட 'தட்டைகள்' என்னும் கிளியடிக் கருவிகளைப் பயன்படுத்தியதைதை,

"அமை அறுத்து இயற்றிய வெவ்வாய்த் தட்டையின்,
நறுவிரை ஆரம் அற எறிந்த உழுத"[90]

என்ற பாடல் வரிகள் மூலம் அறியலாம். தினையிலிருந்து கதிர்களைப் பிரித்தெடுக்க 'தடி' பயன்படுத்தப்பட்டது.

குறவர்கள் உணவு சேகரிப்பில் தேன் சேகரித்தல் என்பது முக்கியமான ஒன்றாகும். மரங்களிலிருந்து தேனெடுக்க அவர்கள் கண்ணேணிகளைப் பயன்படுத்தினர் என்பதை

"கொள் உழுவியன் புலத்துழை கால் ஆக,
மால்புடை நெடு வரைக் கோடுதோறு இழி தரும்"[91]

என்ற பாடல் வரிகள் மூலம் அறியலாம். மால்புடை என்பது கண்ணேணி ஆகும்.

ஆயர்களின் தொழில் சார் நடவடிக்கைகளில் பலவிதமான புழங்கு பொருட்கள் இடம்பெற்றன. அவர்கள் மழையிலிருந்து தங்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளப் பனை ஓலையால் செய்த பாயை முதுகிற்போட்டுக் கொண்டனர் என்பதை,

"வான் எனப்பூத்த பானாட் கங்குல்,

மறித் துரூஉக் தொகுத்த பறிப்புற இடையன்"[92]

என்ற வழி அறியலாம். இடையர்கள் கிணறுகள் தோண்ட வல்வாய்க் கணிச்சி (வலிய வாயினையுடைய குந்தாலி) யால் வெட்டி கிணறு தோண்டினர். இதையே

"பரல் மண் சுவல முரண் நிலம் உடைத்த

வல் வாய்க் கணிச்சி, சுடர் ஆர், கோவலர்

ஊறாது இட்ட உவலைக் கூவல்"[93]

என்ற இவ்வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

". . . . . கோவலர்

மழவிடைப் பூட்டிய குழாஅய்த் தீம்புளி

செவி அடை தீரத் தேக்கிலைப் பருக்கும்"[94]

என்ற பாடல் வரிகள் மூலம் கோவலர் மூங்கில் குழாயில் உணவை அடைத்துக் காளையின் கழுத்தில் தொங்கவிட்டு நெடுந்தூரப் பயணத்தின் போது கொண்டு சென்றனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. மேய்ச்சல் காலத்தில் ஆயர்களைத் தேற்றிக் கொள்ளும் முக்கிய வடிகாலாகப் புல்லாங்குழல் இருந்ததை,

"கல்லாக் கோவலர் ஊதும்

வல் வாய்ச் சிறுகுழல் வருத்தாக்காலே"[95]

என்ற வழி அறியலாம்.

நெய்தல் நிலத்தில் மீன்பிடிப்பதற்கு எறி உளியை பயன்படுத்தினர் இதை,

"குறியிறைக் குரம்பைக் கொலைவெம் பரதவர்

எறிஉளி பொருத ஏமுறு பெருமீன்"[96]

என்ற பாடலில் வரும் எறிஉளி, பெரிய மீன்களை எறிவதற்குப் பயன்படும் கருவியாகும்.

"கலம் தந்த பொற் பரிசம்

கழித் தோனியான், கரை சேர்க்குந்து"[97]

என்பது கப்பல்களிலிருந்து பொருட்களைக் கரைக்குக் கொண்டுவர தோணிகள் பயன்படுத்தியதைக் கூறுகிறது. மருத நிலத்தில் மீன் பிடித்த பாணர்கள் தூண்டிலைப் பயன்படுத்தியதோடு மீனைச் சீவுவதற்கு குறுவாள் பயன்படுத்தினர்.

"வெண்ணெல் அரிநர் தண்ணுமை வெரீஇ

கண்மடல் கொண்ட தீம்தேன் இரிய

கள் அரிக்கும் குயம், சிறுசில்

மீன் சீவும் பாண்சேரி"[98]

என்ற வழி நெற்கதிர்களோடு நெல்லை அரியப் பயன்படுத்திய குயம் (குறுவாள்) பாண்டிசேரியில் மீன் சீவுவதற்கும் பயன்படுத்தப்பட்டதை அறியலாம்.

நெய்தல் நில உமணர்கள் வண்டிகளில் உப்பு ஏற்றிச் செல்லும் பொழுது மாற்று அச்சாணியாக 'சேம அச்சு' பயன்படுத்தப்பட்டதை,

"கீழ்மரத்து யாத்த சேம அச்சு அன்ன"[99]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகிறது. அவ்வுமணர்கள் வழியில் கல் அடுப்பில் சமைத்தனர். இதை,

"உமண் சாத்து இறந்த ஒழிகல் அடுப்பில்

நோன்சிலை மழவர் ஊன்புகழுக்கு அயரும்"[100]

என்று உமணர்கள் விட்டுச் சென்ற அடுப்பில் மழவர்கள் இறைச்சியைப் புழுக்கினர் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மருத நில விவசாயத்தில் தளம்பு, பகடு, ஏற்றம், மேழி, நாஞ்சில் போன்ற புழங்கு பொருட்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன.

போர்த் தொழில் சார்ந்து

சங்க காலத்தில் போர் தொடர்ச்சியாக நடந்து கொண்டிருந்தது. காலமாற்றத்திற்கேற்ப போர்க்கருவிகளிலும் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. வில்லும் கேடயமும் தொடக்க நிலைப் போர்களில் பயன்படுத்தப்பட்டன. ஆனால் ஆரம்ப நிலையில் கேடயம் விலங்குகளின் தோலால் செய்யப்பட்டது. காலமாற்றத்தில் இரும்பின் பயன்பாடு அறிமுகமானதோடு அவை இரும்பால் செய்யப்பட்டன. போரில் அழகு சார்ந்ததும் அடையாளம் சார்ந்ததுமான புழங்கு பொருட்கள் இடம்பெற்றன. நொச்சி, கரந்தைப் போர்களில் நொச்சி கரந்தை மலர்கள் அடையாளம் சார்ந்து குறிப்பிடப்பட்டன.

போர் முரசும் போரில் அணியப்பட்ட மாலையும் அழகு சார்ந்த கைவினைப் பொருட்கள் என்ற தன்மையைப் பெறுகின்றன. போர் யானைக்கு முகப்பட்டம் அணிவிக்கப்பட்டதும் அழகு சார்ந்ததாகவே இருந்தது. பிற்பட்ட காலச் சூழலில் இரும்பால் கேடயம் செய்யப்பட்டதை,

"அனை சீற்றத்து அனையை; ஆகலின்
விளங்கு பொன் செறிந்த நலம் கிளர் பகையொடு
நிழல் படு நெடுவேல் ஏந்தி"[101]

என்று புறநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

கரந்தைப் போர்களில் வேல் முக்கியமானதாக இருந்தது. வெற்றிபெற்ற வீரர்களைக் கொண்டாடுவது போல் படைக் கருவியான வேலும் கொண்டாடப்பட்டது.

"பிறர் வேல் போலாதாகி, இவ் ஊர்
மறவன் வேலோ பெருந்தகை உடைத்தே
இரும்புறம் நீறும் ஆடி, கலந்து இடைக்
குரம்பைக் கூரை கிடக்கினும் கிடக்கும்"[102]

என்று போரில் வெற்றி பெற்ற காலங்களில் வேலிற்கு நீராட்டி விழா எடுப்பா் என்று குறிப்பிடுகிறது. போர் தொடங்குவதற்கு முன்,

"முரசு கடிப்பு இருப்பவும், வால் வளை துவைப்பவும்"[103]

என்று முரசு அறைதலும் சங்கு முழங்கப்பட்டதும் குறிப்பிடுகிறது.

தொழில் சார் புழங்கு பொருட்கள் உற்பத்திச் சார்ந்தும் சாராததுமாக பெருமளவில் பயன்படுத்தப்பட்டன.

வீட்டு உபயோகப் பொருட்கள்

மேற்தட்டு மக்கள் அடித்தட்டு மக்கள் என்ற நிலையில் மக்களின் தேவைகளில் ஏற்ற இறக்கங்கள் இருக்கலாம். ஆனால் தேவை என்பது ஒன்று போலவே அமைகின்றது. செல்வம் மிகுந்தவா்கள் மாளிகைகளிலும் செல்வமற்ற அடித்தள மக்கள் குடிசைகளிலும் வாழ்ந்தனா். அடித்தள மக்களின் குடியிருப்புகள் சமமற்ற கரடுமுரடான நிலவியல் சூழலில் அமைந்திருந்தன. அவா்கள் அப்பகுதியில் கிடைக்கின்ற இயற்கை சாா்ந்த பொருட்களிலிருந்து புழங்கு பொருட்களைத் தயாரித்தனா். குடிசைகள் புற்களால் வேயப்பட்டிருந்தன. படுக்கையாக விலங்குகளின் தோல்களும் பாயும் பயன்படுத்தப்பட்டன. விறகுக்காகச் சந்தனக் கட்டைகள் பயன்படுத்தினா். தற்காலச் சூழ்நிலையைப் போல அன்றைய சூழ்நிலையிலும் சந்தனம் மதிப்புமிக்க ஒன்றாகத் தான் இருந்தது. ஆனால் வன்புலம் சாா்ந்த வாழ்வியல் முறையில் சந்தனம் இயல்பான ஒன்றாக இருந்தது. சமைத்த உணவைப் பரிமாற வாழை இலையையும் தேக்கிலையையும் பயன்படுத்திய குறிப்பைப்

"மான்தடி புழுக்கிய புலவுநாறு குழிசி

வான்கேழ் இரும்புடை கழாஅது, ஏற்றி,

சாந்த விறகின் உவித்த புன்கம்

கூதளம் கவினிய குளவி முன்றில்,

செழுங் கோள் வாழை அகல் இலைப் பகுக்கும்"[104]

என்ற புறநானூற்றின் இப்பாடல் வழி அறியமுடிகின்றது.

இவைத் தவிர உணவு உண்ணப் பாத்திரங்களையும் பயன்படுத்தினர். தாலம், மண்டை போன்ற பாத்திரங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டதை,

"நறுநெய்க் கடலை விசைப்ப, சோறு அட்டு

பெருந்தோள் தாலம் பூசல் மேலர"[105]

"ஒரு தலைப் பதலை தூங்க, ஒரு தலைத்

தும்பு அகச் சிறு முழாத் தூங்கத் தூக்கி

கவிழ்ந்த மண்டை மலர்க்குநர்யர்?"[106]

எனப் புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது.

"கவட்டு அடிப் பொருத பல்சினை உதிர்வை

அகன்கண் பாறைச் செவ்வயின் தெளீஇ

வரிஅணி பணைத்தோள் வார்செவித் தன்னையர்

பண்ணை வெண்பழத்து அரிசி ஏய்ப்ப

சுழல்மரம் சொலித்த சுளகு அலை வெண்காழ்

தொடிமாண் உலக்கை ஊழின் போக்கி

உரல்முகம் காட்டிய சுரைநிறை கொள்ளை"[107]

என்ற அகநானூற்றுப்பாடல் நெல் குற்றிட பூண்மாட்டப்பட்ட உலக்கை பயன்படுத்தப்பட்டதும் மரத்தால் ஆன திரிகையைப் பயன்படுத்தியதும் புடைப்பதற்காகச் சுளகு பயன்படுத்தியதையும் குறிப்பிடுகின்றது.

உண்பது நாழி, உடுப்பது இரண்டு எனச் சங்க இலக்கியத்தில் பொதுவான கருத்து இருந்தது. அடித்தள மக்களின் ஆடைகள் ஆரம்பநிலையில் தளைகளாலும் இலைகளாலும் ஆனதாக இருந்தன.

"அளியதாமே, சிறுவெள் ஆம்பல்
இளையமாகத் தழை ஆயினவே
இனியே பெருவளக் கொழுநன் மாய்ந்தென பொழுது மறுத்து
இன்னா வைகல் உண்ணும்
அல்லிப் படுஉம் புல் ஆயினவே"[108]

இளமையுடன் இருக்கும் காலத்தில் தழையாடையாய் இருந்து ஆம்பல் உதவியதையும், கைமை நிலையில் புல்லரிசியைத் தந்து உதவியதையும் இப்பாடல் குறிக்கின்றது. இது தழையாடை மங்கலகரமானதாக இருந்ததை உணர்த்துகின்றது.

". .இவனே
புலிநிறக் கவசம் பூம்பொறி சிதைய
எய்கணை கிழித்த பகட்டு எழில் மார்பின்"[109]

என்ற வழி புவியின் தோலால் செய்த கவசத்தைப் போரில் அணியப்பட்டதை அறியமுடிகின்றது.

ஆடை குறித்த பல வளர்ச்சி நிலைகள் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. ஆடைகளைச் சலவை செய்து அணியும் பழக்கம் இருந்தது. இதனை,

"புலைத்தி கழீஇய தூவெள் அறுவை"[110]

என்று புறநானூறும், ஆடை துணி வெளுப்பவள் ஆடையைக் கஞ்சியில் தோய்த்து எடுத்ததை,

"நலத்தகைப் புலத்தி பசை தோய்த்து எடுத்துத்

தலைப்புடைப் போக்கித் தண் கயத்து இட்ட

நீரில் பிரியா"[111]

என்று குறுந்தொகையும் குறிப்பிடுகிறது.

கயிறுகளின் பயன்பாடு மிகுதியாக இருந்தன. ஒவ்வொரு திணைகளிலும் கிடைக்கப்பெற்ற தாவரங்களின் நார்களிலிருந்து கயிறு தயாரிக்கப் பட்டிருக்கலாம் எனக் கருத வாய்ப்பு இருப்பதாக ஆய்வறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். கயிற்றால் செய்யப்பட்ட ஊஞ்சல், உறிகள் முதலியன புழக்கத்தில் இருந்தன.

செருப்பு அணியும் பழக்கம் உருவாகி விட்டதை புறநானூறு,

"செருப்பு இடைச் சிறு பரல் அன்னன்" [112]

எனக் குறிப்பிடுகிறது.

'செருப்பினை தொடுதோல்' என்று அகநானூறு குறிப்பிட்டதை,

"தொடுதோற் கானவன் சூடுறு வியன்புனம்" [113]

என்ற வரிகளில் அறியலாம்.

குதிரைப் பயணத்தின் பொழுது 'வடிம்பு' என்ற பெயரில் வேறுபட்டச் செருப்பு பயன்படுத்தப்பட்டது. இதனை,

"கடுமா கடைஇய விடுபுரி வடிம்பின்"[114]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது.

வாழ்வியல் சார்ந்த நிலையில் மட்டுமல்லாது இறப்பு சார்ந்த நிகழ்வுகளிலும் புழங்கு பொருட்கள் இருந்தன. இறந்தவர்கள் பதுகைகளில் வைத்தும் தாழியில் வைத்தும் புதைக்கப் பட்டனர். இதனை,

"கவிசெந் தாழிக் குவிபுறத்து இருந்த

செவிசெந் சேவலும் பொகுவலும் வெருவா"[115]

என்ற புறநானூற்று வரிகள் மூலம் அறியலாம்.

இறந்தவா்களைக் கொண்டு செல்ல பயன்பட்டப் பாடை,

"கால்கழி கட்டில்"[116]

என்று அழைக்கப்பட்டது.

அழகு சாா்ந்த கலை பொருட்கள்

அழகு சாா்ந்த புழங்கு பொருட்களைப் பொழுதுபோக்கிற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டவை என்றும் அழகுபடுத்திக் கொள்ளுவதற்காகப் பயன்படுத்தப்-பட்டவை என்றும் இரண்டு நிலைகளில் வகைப்படுத்திக் கொள்ளலாம். பொழுதுபோக்கில் விளையாட்டுப் பொருட்கள் மிக முக்கிய இடத்தைப் பெற்றன. இவைகளில் சிறுவா்களுக்கானது பெண்களுக்கானது ஆண்களுக்கானது என்று பிரிவுகள் இருந்தன. சிறுவா்களுக்கான விளையாட்டுப் பொருட்களில் சிறுதோ் இடம் பெற்றதை,

"தோ் வழங்கு தெருவில்,தமியோள் கண்டே"[117]

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது.

இச்சிறு தோ் விளையாட்டு பிற்காலத்தில் உருவான பிள்ளைத் தமிழ் இலக்கியத்தின் ஒரு கூறாகும்.

"வளம் கெழு திருநகா்ப் பந்து சிறிது எறியினும்

இளந்துணை ஆயமொடு கழங்கு உடன் ஆடினும்"[118]

என்ற வரிகள் பந்து, கழங்கு ஆகியவற்றைச் சிறுபபுது குழவிப் பருவத்தில் ஆடினா் என்பதைக் குறிக்கின்றது.

பெண்கள் மணற்பாவை விளையாடினர்.

"வரல் இழை, மட மங்கையர்

வரிமணல் புனை பாவைக்குக்"[119]

என்று மணற்பாவை விளையாடியதைப் புறநானூறு குறிப்பிடுகிறது.

ஆண்கள் சூதாடினர், இதனை வல்லாடு எனக் குறிக்கப்பட்டது. சூதாடுவதற்கு பயன்படுத்தப் பட்டக் கருவியில் பெயர் 'வல்' என்பதாகும்.

"கொழுங்குடி போகிய பெரும்பாழ் மன்றத்து

நரைமூதாளர் அதிர் தலை இறக்கி

கவை மனத்து இருந்தும் வல்லுவனப்பு அழிய"[120]

என்ற பாடல் வரிகள் வல்லாடும் இடம் கரையான் அரித்தமையால் பொலிவற்றது எனக் குறிப்பிடுகின்றன.

அழகு சார்ந்த புழங்கு பொருட்களில் அணிகலன்கள் முக்கியமாக இடம்பெற்றன. ஆண்களும் பெண்களும் அணிகலன்களை அணிந்தனர். பெண்கள் வளையல் அணிந்தனர். வளையல்களை அறுக்க அரம் பயன்படுத்தப்பட்டது.

"செறி அரிச் சிலம்பின், குறுந்தொடி மகளிர்"[121]

செறிந்த பரல்கள் உடைய சிலம்பும் சிறய வளையல்களும் அணிந்த மகளிர் என்று மகளிர் பரல்கள் உடைய சிலம்பும் வளையல்களையும் அணிந்தனர் என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகிறது. ஆனால் இலவணிகளை கீழோர் அணிந்ததாகத் தெரியவில்லை.

முகம் பார்க்கக் கண்ணாடி பயன்படுத்தப்பட்டது. கண்ணாடி 'நிழல்காண் மண்டியம்' என்று குறிப்பிடப்பட்டதை,

"எள் அற இயற்றிய நிழல்காண் மண்டிலத்து"[122]

என்ற வழி அறியலாம்.

ஆண்கள் மார்பில் சந்தனம் பூசினர். சந்தனம் அரைக்க பயன்படுத்தப்பட்ட கல் 'வான் கேழ் வட்டம்' என்று அழைக்கப்பட்டது. இதனை,

"வடவர் தந்த வான் கேழ் வட்டம்"[123]

என்ற வரி மூலம் அறியலாம்.

தொழில் சார்ந்தும் வீட்டு உபயோகம் சார்ந்தும் பயன்படுத்தப்பட்ட இப்புழங்கு பொருட்கள் சங்க கால வாழ்வில் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்பட்டன. நவீன தொழில் நுட்பமோ அறிவியல் கூறுகளோ அறியாத அக்கால கட்டத்தில் தமிழ் நிலம் முழுவதற்கும் தேவையான புழங்கு பொருட்கள் ஒரே மாதிரியானதாக இருக்கவில்லை. திணை சார்ந்தும், தொழில் சார்ந்தும் கிடைக்கும் பொருள் சார்ந்தும் புழங்கு பொருட்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன.

தொகுப்புரை

மனித உடலின் உள்ளத்தின் வாழ் நிலையின் பல்வேறு பரிமாணங்களை உள்ளடக்கிய கல்விப் புலமை மானிடவியல். ஒரு நூற்றாண்டுக்கு சற்று அதிகமான கால அளவைக் கொண்டிருக்கும் இத்துறை அறிவுத் தளத்தில் புதிய ஒளியைப் பாய்ச்சி இருக்கிறது. இதன் துணையோடு சங்க இலக்கியத்தின் அடித்தள மக்கள் சார்ந்த மானிடவியல் தரவுகளை ஏராளம் திரட்ட முடியும். அவ்வாறு திரட்டப்பட்ட தரவுகளால் இவ்வியல் அமைந்துள்ளது. இவ்வியலில் ஆய்வு செய்த அடித்தள மக்கள் நிலைப்பட்ட பண்பாட்டுக் கூறுகள் அவர்களின் வாழ்நிலையை அறிவதற்குத் துணைப்புரிகின்றன. மேலும் சங்க காலம் என்கிற மிகப் பரந்து பட்ட கால அளவையில் வாழ்ந்திருந்த மக்கள் இருவேறுபட்ட அல்லது பன்முகப்பட்ட பண்பாட்டுச் சூழலுக்குள் எங்ஙனம் வாழ்ந்தனர் என்பதை இத்தரவுகள் புலப்படுத்துகின்றன. அடித்தள மக்கள் என்று சொன்னாலும் வெவ்வேறு நிலவியல் சூழலில் வாழ்ந்த இம்மக்களிடையே பண்பாட்டு நிலைகளில் வேறுபாடுகள் இருந்தன என்பதை இவ்வாய்வின் வழி அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

குறிப்புகள்

1. தொல். நூற். 999.
2. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 277.
3. Richard B. Mazess, 'Human Adoptation to High Attitude in Psychological, Anthropology', pp. 180-182.
4. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 277.
5. அகம். 181, வரி. 21-22.
6. புறம். 378, வரி. 5-6.
7. புறம். 343.
8. புறம். 325.
9. அகம். 172, வரி. 9-10.
10. குறுந். 322, வரி. 2-3.
11. அகம். 58, வரி. 3-6.
12. குறுந். 3, வரி. 1-2.
13. புறம். 61.
14. அகம். 194.
15. அகம். 252.
16. புறம். 24.
17. புறம். 42.
18. குறுந். 375.
19. புறம். 379.
20. தொல். 997.
21. புறம். 67.

22. அகம். 96.
23. அகம். 240.
24. அகம். 261.
25. தொல். 1091.
26. அகம். 126, வரி. 7-8.
27. அகம். 221, வரி. 1-4.
28. அகம். 86, வரி. 6-7
29. அகம். 86, வரி. 8-17.
30. அகம். 86, வரி. 8-17.
31. அகம்.239, வரி. 8-10.
32. புறம். 226
33. புறம். 226, வரி. 5-7
34. அகம். 86 வரி.1-2
35. ஐங்குறு. 399, வரி.1-3
36. அகம். 315, வரி.1-8
37. புறம். 349
38. கலி. 69, வரி. 1-5
39. கோ. கேசவன், 'மண்ணும் மனித உறவுகளும்', பக்.49-50
40. புறம். 387, வரி. 21-27.
41. புறம். 367, வரி. 6-9.
42. புறம். 26, வரி. 13-14.
43. அகம். 86, வரி. 17-22
44. குறுந். 167.
45. அகம். 2, வரி.12-13

46. கலித். 41.
47. புறம். 82, வரி.1-3
48. புறம். 68, வரி 8
49. புறம். 246, வரி.13-15
50. தொல். 964.
51. புறம். 200, வரி. 9-11.
52. புறம். 199, ப. 1.
53. அகம். 297, ப. 11.
54. அகம். 309, ப. 4.
55. அகம். 345, வரி. 3-4.
56. தொல். 1006.
57. அகம். 131, வரி. 10-11.
58. அகம். 22, வரி. 1-11.
59. அகம். 142, வரி. 9-13.
60. அகம். 348, வரி. 1-10.
61. அகம். 309, வரி. 1-10.
62. புறம். 52, வரி. 8-13.
63. அகம். 307, ப. 12.
64. கலித். 59, வரி. 10-13.
65. புறம். 238, வரி. 10-11.
66. புறம். 41, வரி. 8-12.
67. புறம். 68, வரி. 11-13.
68. புறம். 258, வரி. 4-6.

69. புறம். 325, வரி. 9-10.

70. அகம்.70, வரி.1

71. புறம். 168, வரி. 8-13.

72. புறம். 328, வரி. 2-4.

73. புறம். 61, ப. 1

74. புறம். 399, வரி. 1-12.

75. தொல். 1579.

76. தொல். 1580.

77. தொல். 1581.

78. தொல். 1582.

79. தொல். 1583.

80. தொல். 1584.

81. புறம். 159, வரி. 6-14.

82. சிறுபாண். 136-140.

83. புறம். 384, வரி. 8-9.

84. புறம். 56, வரி. 18-21.

85. பக்தவத்சல பாரதி, தமிழர் மானிடவியல், ப. 311.

86. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 325.

87. புறம். 322, வரி. 3-4.

88. புறம். 19, வரி. 5-6.

89. புறம். 94, வரி. 8-11.

90. அகம். 388, வரி. 2-3.

91. புறம். 105, வரி. 5-6.

92. அகம். 94, வரி. 3-4.

93. அகம். 21, வரி. 21-23.

94. அகம். 311, வரி. 9-11.

95. அகம். 74, வரி. 16-17.

96. அகம். 210, வரி. 1-2.

97. புறம். 343, வரி. 5-6.

98. புறம். 348, வரி. 1-4.

99. புறம். 102, ப. 5.

100. அகம். 119, வரி. 8-9.

101. புறம். 15, வரி. 11-13.

102. புறம். 332, வரி. 1-4.

103. புறம். 158, ப. 1.

104. புறம்.168, வரி. 9-13

105. புறம்.120, வரி. 11-12

106. புறம்.103, வரி. 1-3

107. அகம்.393, வரி 6--12

108. புறம்.248

109. புறம்.13, வரி. 3-5

110. புறம். 311, வரி.2

111. குறுந். 330, வரி 1-3

112. புறம். 112, வரி. 1

113. அகம் 368, வரி 1

114. புறம். 378, வரி.4

115. புறம். 238, வரி. 1-2

116. புறம். 286, வரி.4
117. அகம். 16, வரி.6
118. அகம். 17, வரி. 1-2
119. புறம். 11, வரி. 2-3
120. அகம். 377, வரி. 6-8
121. புறம். 36, வரி. 3
122. அகம். 71, வரி. 13
123. அகம். 340, வரி. 16

இயல் ஏழு

ஆய்வு நிறைவுரை

ஆய்வு நிறைவுரை

சங்க இலக்கியம் என்று அடையாளப்படுத்தப்பட்ட தமிழில் தொன்மையான இலக்கியப் பிரதிகள் பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூற்களாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் தொகையும் பாட்டும் மிகப் பழமையான இலக்கியங்கள். இப்பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்ட காலம் குறித்த தெளிவுகள் இருந்தாலும் உருவான காலம், வாய்மொழி மரபாகப் பேணப்பட்டு வந்த கால எல்லை இவை குறித்தத் தெளிவானப் பதிவுகள் இல்லை. கல் தோன்றி மண்தோன்றாக் காலத்திற்கு முந்தையக் குடி தமிழ்க்குடி என்பதில் மிகை உணர்ச்சிகள் இருந்தாலும் தொன்மையான குடி என்பதில் சந்தேகம் இல்லை.

தொன்மையானத் தமிழ்ச் சமூகம் குறித்தும் அவற்றிலிருந்து வெளிப்பட்ட பாடல்கள் குறித்தும் உரைமரபிலிருந்தே ஆய்வுகள் வெளிப்பட்டாலும் காலந்தோறும் புதுப்புது ஆய்வு முறைகள் உருவாகி ஆய்வின் பரப்பை அகலப்படுத்திக் கொண்டு இருக்கின்றன.

தொடக்க நிலையில் சமயப் பின்புலத்தோடு இவ்விலக்கியங்களை அணுகுதல் என்ற நிலை இருந்தது. இந்நிலையில் வடமொழிக்கலை இலக்கிய மரபுகள் சார்ந்து அணுகுதல் பெரிதும் தொழிற்பட்டன. 13-ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு தமிழ் நிலைப்பட்ட ஆய்வு முறைகள் வேகம் பெற்றன. வடமொழிச் சார்பு தமிழ்மொழிச்சார்பு என்ற இரு சார்புகளின் ஊடாக இவ்வாய்வு முறைகள் வளரத் தொடங்கின. இதன் உச்ச நிலையாக ஐரோப்பிய அறிஞர் கால்டுவெல், திராவிட மொழிகள் குறித்தும் அதில் தமிழுக்கான இடம் குறித்தும் புதிய சிந்தனைகளை முன்வைத்தார். இது ஆய்வுத் தளத்தை மேலும் விவாதத்திற்கு உட்படுத்தியது.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கக் காலத்தில் இருவகைப்பட்ட ஆய்வு முறையியல்கள் சங்கப்பிரதிகளின் மீது நிகழ்த்தப்பட்டன. ஒன்று திராவிட இயக்க அரசியல் பார்வையுடன் வைக்கப்பட்ட ஆய்வு. இவ்வாய்வு தமிழை,

தமிழ்ப்பண்பாட்டை, தமிழ்க் கலாச்சாரத்தை, தமிழர் வாழ்வியலை கற்பனைக்கு எட்டாத காலப்பழமைக்குக் கொண்டு சென்றது. தமிழர் பெருமிதங்கள் தமிழ்ப் பெருமிதம் 'சங்ககாலம் பொற்காலம்' என்கின்ற சித்திரம் உள்ளிட்டவை திராவிடப் பார்வையாக முன்வைக்கப்பட்டது. தமிழ்ச்சமூகம் எல்லா நலமும் பெற்ற ஒன்றாக சங்க காலத்தில் இருந்தது என்று இச்சிந்தனை மரபு குறிப்பிட்டது.

இதற்கு எதிர்நிலையில் அறிவியல் நிலைப்பட்ட ஆய்வு முறையியல் ஒன்று உருவானது. இம்மரபு கற்பனைக்கு எட்டாத காலப்பழமையையும் பெருமிதத்தையும் சங்க இலக்கியங்களுக்கு கொடுப்பதை நிராகரித்தது. பேராசிரியர் வையாபுரிப்பிள்ளை, மயிலை சீனி வேங்கடசாமி போன்றவர்கள் இவ்வாய்வு முறையியலை வளர்த்தெடுத்தார்கள்.

மேற்குறிப்பிட்ட ஆய்வு முறையியல்களை உள்வாங்கிய நிலையில் மார்க்சியக் கோட்பாட்டின் வழிநின்று வரலாற்றுப் பொருள் முதல் வாதம், இயங்கியல் பொருள் முதல் வாதம் இவற்றின் அடிப்படையில் சங்க இலக்கியக் காலத்தையும் சங்கப் பாடல்களின் பொருளையும் ஆய்வு செய்தது. ப. ஜீவானந்தம், நா.வானமாமலை, தொ.மு.சி. ரகுநாதன், ஆர்.கே. கண்ணன், கைலாசபதி, கோ.கேசவன் போன்றவர்கள் இத்துறை சார்ந்த ஆய்வை வளர்த்தெடுத்தார்கள்.

இவர்கள் வர்க்க அடிப்படையில் சங்க இலக்கியங்களை ஆய்வுக்கு உட்படுத்தினார்கள். திராவிட இயக்கப் பார்வையாக முன்வைக்கப்பட்ட சங்ககாலம் பொற்காலம் என்ற கருத்தாக்கத்தை இவர்களின் ஆய்வுகள் மறுதலித்தன.

இதன் தொடர்ச்சியாக 1980-களுக்குப் பிறகு தமிழ் ஆய்வுப் புலத்தில் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. திராவிட இயக்கக் கருத்தியலும் மார்க்சிய அணுகுமுறையும் அழுத்தம் கொடுக்கத்தவறிய பரப்புகள் ஆய்வாளர்களால் கண்டறியப்பட்டன. குறிப்பாக அம்பேத்கர் நூற்றாண்டை ஒட்டி உருவான அடித்தள மக்களின் எழுச்சி,தலித்தியப் பார்வையை ஏற்படுத்தியது. இப்பார்வை எல்லாவற்றையும் மறுவாசிப்புக்கு உட்படுத்தியது. அதுபோல் உலகெங்கும் பரவலாக நடைபெற்ற பெண்ணியச் செயல்பாடானது தமிழ் இலக்கியப் பரப்பிலும்

மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியது. பெண்மொழி, உடலரசியல், பெண் நிலை வாசிப்பு போன்ற சொல்லாடல்கள் புழக்கத்தில் வந்தன.

அறிவுத்துறைக் கோட்பாடாகச் சென்ற நூற்றாண்டில் வளரத் தொடங்கிய மானிடவியலும் தமிழ்ச் சமூகத்தின் அறியப்படாத புதிய பக்கங்களை அறிமுகப்படுத்தியது.

அடித்தளமக்கள் பார்வை, பெண்நிலை வாசிப்பு, அடித்தள மக்கள் சார்ந்த மானிடவியல் பார்வை என்ற நிலையில் இவற்றை ஆய்வு முறையியலாகக் கொண்டு சங்க இலக்கியப் பிரதிகளை ஆய்வு செய்தல் என்பது இவ்வாய்வின் நோக்கமாக இருந்தது. இவ்வாய்வுத் தளத்தில் சில முன்னோடி முயற்சிகளை ஆய்வாளர்கள் பலர் உதிரியாகச் செய்துள்ளனர். இதை அடிப்படை முறையியலாக வைத்து இவ்வாய்வு அமைந்துள்ளது.

வர்க்கம் என்பதைத் தாண்டி பொற்காலம் என்பதைத் தாண்டி வேறுபலப் பகுதிகளும் சங்க இலக்கியத்திற்குள் இருக்கின்றன. ஒரு நிலையில் அவை வர்க்கம் அல்லது பொருளியல் ஏற்றத்தாழ்வுகள் என்பவற்றோடு தொடர்புடையதாக இருந்தாலும் அதைக் கடந்தும் பல பொருண்மைகளைக் கொண்டிருக்கின்றன. இப்பொருண்மைகளை வெளிப்படுத்துவதற்கும் அதை மேலும் தீவிர ஆய்வுக்கு உட்படுத்துவதற்கும் இப்புதிய ஆய்வியல் முறைகள் துணைபுரிகின்றன.

சங்க காலத்தில் சாதியற்ற ஒரு சமூகம் செயல்பட்டது என்ற கருத்து நிலவுகிறது. ஒரு அர்த்தத்தில் இக்கருத்து ஏற்புடையதும் கூட இன்றைக்கு இருக்கும் சாதி வடிவத்தில் சங்க காலத்தில் சாதி இல்லை. இன்றிருப்பது போல் மாற்ற முடியாததாகவும் சாதி இல்லை. அது மாற்றக் கூடியதாக, நெகிழ்ச்சி உடையதாக இருந்தது. ஆனால் தொழில் சார்ந்த இழிவுகள் கற்பிக்கப்பட்டதற்கான தடயங்கள் இருக்கின்றன. இழிசினன், புலையன், புலைத்தி போன்ற சொற்கள் தொழிற்சார் இழிவோடு தொடர்புடையதாகப் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன.

சமூகத்தின் மேல்நிலைக் குடிகளாக இருந்த பாணன் உள்ளிட்ட கலைஞர்கள் கால மாற்றத்தில் கடைநிலைக்குத் தள்ளப்பட்டதை சங்க இலக்கியங்கள் பதிவு செய்கின்றன. இவை வெறும் தொழிற்சார்ந்த பதிவுகள் மட்டுமல்ல, அதற்கு அப்பாலும் வேறு காரணிகள் செயல்பட்டன. ஈமத் தொழிலைச் செய்த பார்ப்பனருக்கும், பார்ப்பனர்கள் அல்லாதவர்களுக்கும் இடையிலிருந்த தகுதிப்பாடு ஆய்வுக்குரியது. இவ்வாய்வில் சுட்டியுள்ள மருதநிலத் தொழிலாளர்களும், இதனோடு தொடர்புடையவர்களே. இவர்கள் யார்? கடைசியர் என்று அழைக்கப்பட்ட இவர்களின் சமூக நிலை கடைசியில் தானா இருந்தது? தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் வினைவலர், ஏவலர், அடியவர் யார்? இவர்கள் எப்பிரிவுக்குள் வருகின்றனர்? இவர்களுக்கு ஐந்திணை ஒழுக்கத்திற்கு உட்பட்ட திருமணம் செய்யும் உரிமை இல்லை என்றால் குடும்பத்தகுதி எவ்வாறு தீர்மானிக்கப்பட்டது? இவர்களின் பண்பாட்டு நிலை என்ன? என்ற கேள்விகள் எல்லாம் பரந்து பட்ட ஆய்வின் தேவையை வலியுறுத்தி நிற்கின்றன.

சங்க இலக்கியங்கள் தொகுத்த, தொகுப்பித்தவர் பார்வையிலிருந்து பார்க்கும் பொழுது இவ்விலக்கியங்களில் பேசப்பட்டுள்ளவைகள் மேல்தட்டு மக்களுக்கு உரியது மட்டும் தானா? அவர்களுக்காகப் படைக்கப்பட்ட இலக்கியப் பிரதிகளில் அடித்தட்டு மக்களும் பெண்களும் துணைக் கதாபாத்திரங்களா? கோப்பெருந்தேவி உள்ளிட்ட பெருங்குடிப் பெண்களும் கைம்மைத்துயரும் அடிமை வாழ்க்கையும் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது போல், சாதாரணப் பெண்களின் பிரச்சனைகள் ஏன் பதிவு செய்யப்படவில்லை? அல்லது சொத்து, வாரிசு, குடும்பம் என்ற சுழற்சியில் மாட்டிக் கொண்ட பெண்களுக்கு மட்டுமே உரியதான அடிமைத்துயர்கள் இருந்ததா? என்பது ஆய்வுப் பரப்பை விரிவடையச் செய்கிறது.

தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் ஐந்திணை மாந்தர்களுக்கும், அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர்களுக்கும் இடையேயான தொடர்பு என்ன? ஐந்திணை மக்கள் வேறு, இவர்கள் வேறு என்றால் இவர்கள் எந்நிலத்திற்குரியவர்? இதுவும் ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டியது.

குறவன், குறத்தி, எயினர், எயிற்றி, ஆயர்,வேட்டுவர், உழவர், உழத்தியர், நுளையர், நுளைச்சியர், போன்ற இவர்கள் நிலத்தின் தலைமக்களா? அல்லது அடித்தள மக்களா? என்னும் கேள்விகள் இவ்வாய்வின் ஊடாக மேலெழுந்து வருகின்றன. ஆனாலும் ஆய்வுக்கு உட்படுத்திய சங்க இலக்கியங்களிலிருந்து மருதநில உருவாக்கத்திற்குப் பின் இவர்கள் அடித்தள மக்களாக நடத்தப்பட்டார்கள் எனக் கருத வாய்ப்புள்ளது.

சங்க கால மக்கள் தமிழ் என்ற மொழியைப் பேசக் கூடியவர்களாக, தமிழர் என்ற அடையாளத்திற்குள் வருபவர்களாக இருக்கின்ற அதே வேளையில் அம்மக்கள் திரளுக்குள் பல நுட்பமான, பருமனான சமூகவேறுபாடுகள் பாலினப் பேதங்கள் வேறுபட்டப் பண்பாட்டு வாழ்க்கைகள் இருந்து வந்திருக்கிறது என்பதை இவ்வாய்வின் வழியாக அடையாளப்படுத்த முடிந்தது.

துணைநூற்பட்டியல்

துணைநூற்பட்டியல்

முதன்மை ஆதாரங்கள்

1. - **அகநானூறு,**
பொ.வே. சோமசுந்தரனார் உரை,
களிற்றுயானை நிரை,
கழக வெளியீடு - 1947

2. - **அகநானூறு,**
பொ.வே. சோமசுந்தரனார் உரை,
மணிமிடை பவளம்,
நித்திலக்கோவை,
கழக வெளியீடு - 1974.

3. - **ஐங்குறுநூறு,**
பொ.வே. சோமசுந்தரனார் உரை,
கழக வெளியீடு - 1972.

4. - **கலித்தொகை,**
பொ.வே. சோமசுந்தரனார் உரை,
கழக வெளியீடு - 1969.

5. - **குறுந்தொகை,**
பொ.வே. சோமசுந்தரனார் உரை,
கழக வெளியீடு - 1965.

6. - **சங்க இலக்கியம் மூலம் முழுவதும்,**
பதிப்பாசிரியர்,
முனைவர் ச.வே. சுப்பிரமணியம்.

7. - **சங்க இலக்கிய நூல்கள் முழுவதும்,**
உரையுடன், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை,
2007.

8. - **புறநானூறு,**
ஔவை துரைசாமி பிள்ளை உரை,
கழக வெளியீடு - 1970-1972.

துணைமை ஆதாரங்கள்

1. அரங்க மல்லிகா - **பெண்ணின் வெளியும் இருப்பும்,** நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்., 41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட், சென்னை - 600 098 2008.

2. - - - - - - -, - **தமிழ் இலக்கியமும் பெண்ணியமும்,** நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்., 41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட், சென்னை - 600 098. மூன்றாம் பதிப்பு 2009.

3. அரங்க பாரி, அபிதா சபாபதி - **இன்றைய வாழ்க்கையில் இலக்கியம்,** (தொகுப்பு நூல்) கலைஞன் பதிப்பகம், 19, கண்ணதாசன் சாலை, தியாகராய நகர், சென்னை 17. 2010.

4. அரவிந்தன் மு.வை. - **உரையாசிரியர்கள்,** மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1977.

5. அருணன் - **சங்க இலக்கியப் பதிவுகள்,** பாரதி புத்தகாலயம், 421, 2-வது தயம், அண்ணாசாலை, தேனாம்பேட்டை, சென்னை - 600 018. 2008.

6. அழகம்மை கே.பி. - **சமூக நோக்கில் சங்க மகளிர்,** மணிவாசகர் பதிப்பகம், 31, சிங்கர் தெரு, பாரிமுனை, சென்னை 108. 2001.

7. அறவாணன், க.ப. - **அற்றை நாட்காதலும் வீரமும்,** மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம், 53, புதுத்தெரு, சிதம்பரம் 1, 2002.

8. அறவாணன், க.ப. - **தமிழ் மக்கள் வரலாறு – தொல் தமிழர் காலம்,**
தமிழ்க்கோட்டம் -2,
முனிரத்தினம் தெரு,
அய்யாவு குடியிருப்பு,
சென்னை 19.
2005.

9. - - - - - - -, - **தமிழியல் தோற்றங்களும் தீர்வுகளும்,**
தமிழ்க்கோட்டம்,
முனிரத்தினம் தெரு,
அய்யாவு குடியிருப்பு,
சென்னை 19.
2009.

10. அன்புச்செல்வன், தி. - **பண்டைத் தமிழரின் அரசமைப்பு சிந்தனைகள்,**
பாரதி புத்தகாலயம்,
421, 2-வது தயம், அண்ணாசாலை,
தேனாம்பேட்டை,
சென்னை - 600 018.
2010.

11. அன்னிதாமசு - **தமிழர் சமூகவியல்,**
உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை 113,
2000.

12. இராமகிருஷ்ணன், ஆ. - **அகத்திணை மாந்தர் – ஓர் ஆய்வு,**
சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை,
32/1, மேலவெளிவீதி, மதுரை 1,
முதல் பதிப்பு 1982.

13. இராமகிருஷ்ணன், எஸ். - **இந்தியப் பண்பாடும் தமிழரும்,**
மீனாட்சி புத்தக நிலையம்,
60, மேலக் கோபுரத் தெரு,
மதுரை - 1,
1982.

14. இராமச்சந்திரன், நா. - **தமிழியல் ஆய்வு,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098.
முதல் பதிப்பு 2010.

15. இராசாராம், சு. - **சங்க இலக்கியத்தில் நடைமுறை வாழ்க்கை,**
அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்,
காரைக்குடி - 3.
முதல் பதிப்பு 2007.

16. இராமலிங்கம் - **சங்க இலக்கியத்தில் வேந்தர்,**
பாரதி புத்தகாலயம்,
7/40, கிழக்குச் செட்டித்தெரு,
பரங்கிமலை, சென்னை - 16.
முதல் பதிப்பு 2006.

17. இலக்குவனார், சி. - **இலக்கியம் கூறும் தமிழர் வாழ்வியல் (சங்ககாலம்),**
வள்ளுவன் பதிப்பகம்,
வடக்கு இராசவீதி,
புதுக்கோட்டை,
முதல் பதிப்பு 1972.

18. இலட்சுமி தத்தை, அ. - **தமிழர் குடும்பம்,**
தேடல் பதிப்பகம்,
இலாசுப் பேட்டை,
புதுச்சேரி - 8.

19. ஃபிரடெரிக் எங்கெல்ஸ் - **குடும்பம் தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
2008.

20. கணபதி, ச.கு. - **குமரிக் கண்டத் தமிழர்,**
ஓம்காரப் பதிப்பகம்,
4/180 A, சிவானந்தபுரம்,
ஜாகிர் அம்மர் பாளையம்,
சேலம் 2,
1984.

21. கமலா, பொ.ந. - **நவீனக்கோட்பாட்டு ஆய்வுகள், (தமிழிலக்கியத்தை முன்வைத்து),**
காவ்யா,
16, இரண்டாம் குறுக்குத்தெரு,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை - 600 024.
முதல் பதிப்பு 1999.

22. கல்பகம், இரா. - **சமூகவியல்,**
தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்,
சென்னை,
1973.

23. காந்தி, க. - **தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும்,**
உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம்,
மூன்றாம் பதிப்பு 2008.

24. குணசேகரன், சு. - **பழந்தமிழரின் புதிய பரிமாணங்கள்**
(முதற்பாகம்),
திருமகள் வெளியீடு,
1991.

25. குருசாமி, மா.ரா.போ. - **சங்க காலம்,**
மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி,
கோயம்புத்தூர் - 1.
முதல் பதிப்பு 1967.

26. குருமூர்த்தி, ச. - **தொல்பொருள் ஆய்வும் தமிழர் பண்பாடும்,**
சென்னை பல்கலைக்கழகம்,
சென்னை,
1974.

27. குளோரி கிறிஸ்டோபர், (ப.ஆ.) - **தமிழ் இலக்கியங்களில் மக்களாட்சி,**
107, பாந்தியன் சாலை,
எழும்பூர், சென்னை 8,
2007.

28. குளோரியா சுந்தரமதி, இலா - **சங்க இலக்கியம் மருதம்,**
தமிழ்துறை, கேரளப்பல்கலைக்கழகம்,
காரியவட்டம்,
திருவனந்தபுரம்,
1973.

29. குழந்தை புலவர் - **தொல்காப்பியர் காலத் தமிழர்,**
பாரி நிலையம்,
52, பிராட்வே,
சென்னை- 1,
முதல் பதிப்பு 1959.

30. கேசவன், கோ. - **மண்ணும் மனித உறவுகளும்,**
சென்னை புக்ஹவுஸ்,
சென்னை,
1979.

31. கைலாசபதி, க. - **இலக்கியமும் திறனாய்வும்,**
சென்னை புக்ஹவுஸ்,
42, நாராயணப்பன் தெரு,
சென்னை - 21,
முதல் பதிப்பு 1981.

32. கோதில் மொழியன், சின். - **பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் சாதி எதிர்ப்புக் கருத்துக்கள்,**
புத்தா பப்ளிகேஷன்ஸ்,
எழும்பூர் - சென்னை 8,
முதல் பதிப்பு 2006.

33. கோபாலகிருஷ்ணன், ம.சு. - **மானிடவியல்,**
தமிழ் வெளியீட்டுக்கழகம்,
தமிழ்நாடு அரசாங்கம்,
முதல் பதிப்பு 1963.

34. சண்முகம் பிள்ளை, மு. - **சங்கத் தமிழர் வாழ்வியல்,**
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை 113,
இரண்டாம் பதிப்பு 2004.

35. சதீஷ், ஆ. - **சங்க இலக்கிய உரைகள்,**
அடையாளம்,
திருச்சி,
2008.

36. சந்தானம், மு. - **தமிழர் பண்பாடு,**
கல்லம்பல் பதிப்பகம்,
3/129, வ.உ.சி. தெரு,
ஆழ்வார் நகர், நாகமலை,
மதுரை 19,
1998.

37. சரவணன், சா. - **சங்க இலக்கியச் செம்மை நலம்,**
பாவை பப்ளி கேஷன்ஸ்,
142, ஜானி ஜான் கான் சாலை,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600 014.
மறுபதிப்பு 2010.

38. சரளா இராசகோபாலன் - **சங்க இலக்கியம் (அகம்),**
ஒளிப்பதிப்பகம்,
63, டா. ரங்காச்சாரி சாலை,
சென்னை - 18,
முதல் பதிப்பு 1988.

39. சாமி, பி.எல். - **தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய் தெய்வ வழிபாடு,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
மூன்றாம் பதிப்பு 1980.

40. சிதம்பரனார், சாமி - **பழந்தமிழர் வாழ்வும் வளர்ச்சியும்,**
இலக்கிய நிலையம்,
9, சௌராட்டிரா நகர்,
7-வது தெரு, சென்னை - 24,
முதல் பதிப்பு 1974.

41. சிதம்பரனார், சாமி - **எட்டுத்தொகையும் தமிழர் பண்பாடும்,**
அறிவுப் பதிப்பகம்,
முதல் பதிப்பு 2003.

42. சிவகாமி, ச. - **சங்கத்தமிழியல்,**
மாதவி பதிப்பகம்,
7, ஸ்ரீபுரம் இரண்டாவது தெரு,
இராயப்பேட்டை, சென்னை 14,
முதல் பதிப்பு 1999.

43. சிவ சுப்ரமணியன், ஆ. - **தமிழகத்தில் அடிமை முறை,**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
669, கே.பி. சாலை,
நாகர்கோவில் - 629 001.
2007.

44. - - - - - - -, - **அடித்தள மக்கள் வரலாறு,**
மக்கள் வெளியீடு,
49, உனிசு அலிசாகிப் தெரு,
எல்லீசு. சாலை,
சென்னை,
2002.

45. சிவத்தம்பி, கா. - **இலக்கியமும் கருத்து நிலையும்,**
தமிழ் புத்தகாலயம்,
58, டி.பி. கோயில்தெரு,
திருவல்லிக்கேணி,
சென்னை 5.
முதல் பதிப்பு 1982.

46. - - - - - - -, - **பண்டைத் தமிழ்ச்சமூகம், வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி,**
மக்கள் வெளியீடு,
49, உனிசு அலிசாகிப் தெரு,
எல்லீசு. சாலை, சென்னை 2,
முதல் பதிப்பு 2003.

47. - - - - - - -, - **தமிழ்ச் சமூகமும் பண்பாட்டின் மீள் கண்டுபிடிப்பும்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
1994.

48. - - - - - - -, - **நவீனத்துவம் – தமிழ் – பின் நவீனத்துவம்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2010.

49. சீனிவெங்கடசாமி மயிலை - **சமணமும் தமிழும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098

50. - - - - - - -, - **சங்ககால தமிழக வரலாற்றில் சில செய்திகள்,**
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
142, ஜானிஜான்கான் ரோடு,
இராயப்பேட்டை, சென்னை - 14,
முதல் பதிப்பு 2005.

51. சுந்தர ஆவுடையப்பன் - **சங்கச் செல்வி,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2010.

52. சுந்தர மூர்த்தி, இ. - **இலக்கியமும் பண்பாடும்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 1955.

53. சுப்பிரமணியன், கா. - **சங்ககாலச் சமுதாயம்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
1982.

54. சுப்பையா அரங்க - **சமூகவியல் அறிஞர்களும் கோட்பாடுகளும்,**
இராஜேஸ்வரி புத்தக நிலையம்,
பாண்டிபஜார் அருகில், சென்னை - 17,
முதல் பதிப்பு 2005.

55. - - - - - - -, - **இலக்கியத் திறனாய்வு, இசங்கள் கொள்கைகள்,**
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
142, ஜானிஜான்கான் ரோடு,
இராயப்பேட்டை, சென்னை - 14,
சென்னை 2007.

56. சுப்ரமணியன், நா. - **சங்ககால வாழ்வியல்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
2010.

57. செயராமன், நா. - **சங்க இலக்கியத்தில் பாடாண்திணை,**
மீனாட்சி புத்தக நிலையம்,
முதல் பதிப்பு 1975.

58. செல்லம், வே.தி. - **தமிழக வரலாறும் பண்பாடும்,**
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
31, சிங்கர்தெரு, பாரிமுனை,
சென்னை 108.
முதல் பதிப்பு 2000.

59. செல்லப்பெருமாள், ஆ. - **சமூக மானிடவியல்,**
இலக்கியத்தேடல்,
திருநெல்வேலி - 2,
முதல் பதிப்பு 1998.

60. செல்வரசு சிலம்பு, நா. - **சமூகவியல் நோக்கில் தமிழ் மரபுகள்,**
பாரி நிலையம்,
பிராட்வே, சென்னை - 108,
முதல் பதிப்பு 1989.

61. - - - - - - -, - **சங்க இலக்கியமும் சமூகவியலும்,**
மணிவாசகர் பதிப்பகம்.
31, சிங்கர்தெரு, பாரிமுனை,
சென்னை- 108,
2002.

62. செல்வரசு. சிலம்பு - **தொல்காப்பியம் பாயிரம்,**
சமூகவியல் ஆய்வு,
காவ்யா,
16-17, குறுக்குத்தெரு,
இந்திராநகர்,
2-வது தளம்,
பெங்களூர் - 38,
2004.

63. சோமலை - **தமிழ்நாட்டு மக்களின் மரபும் பண்பாடும்,**
நேஷனல் புக் டிரஸ்ட்,
A-5 கிரின்பார்க், நியூடெல்லி - 16,
மறுபதிப்பு - 1981.

64. ஞானசம்பந்தன், அ.ச. - **அகமும் புறமும்,**
பாரிநிலையம்,
59, பிராட்வே,
சென்னை - 108.
இரண்டாம் பதிப்பு. - 1960.

65. ஞானசம்பந்தன், அ.ச. - **இலக்கியக் கலை,**
கழக வெளியீடு,
522, டி.டி.கே. சாலை,
சென்னை - 18,
மறுபதிப்பு - 2004.

66. ஞானி - **மறுவாசிப்பில் தமிழ் இலக்கியம்,**
காவ்யா,
16-17, குறுக்குத்தெரு,
இந்திராநகர்,
2-வது தளம்,
பெங்களூர் - 38,
மு.ப. 2001.

67. தமிழண்ணல் - **சங்க மரபு,**
சிந்தாமணிப் பதிப்பகம்,
மீனாட்சி புத்தக நிலையம்,
புதுச்சேரி,
முதல் பதிப்பு 2009.

68. தமிழவன் - **பழந்தமிழ் அமைப்பியல் மற்றும் குறியியல் ஆய்வுகள்,**
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
முதல் பதிப்பு 2009.

69. தனஞ்செயன், ஆ. - **சங்க இலக்கியமும் பண்பாட்டுச் சூழயலும்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098

70. தாமோதரன், கு. - **தொல்லியல் நோக்கில் தமிழகம்,**
தமிழ்நாடு அரசு தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறை,
1999.

71. தாமோதரன், தி.ரா. (மொ.ஆ.) - **பண்டைத் தமிழ் இலக்கியக் கொள்கைகள்,** சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, முதல் பதிப்பு 1977.

72. தாயம்மாள் அறவாணன் - **தமிழ்ச் சமூகவியல் ஒரு கருத்தாடல்,** உலகத் தமிழாராய்ச்சி, முதல் பதிப்பு 2002.

73. திருநாவுக்கரசு, க.த. - **தமிழ்ப்பண்பாடு,** உலகத்தமிழாராய்ச்சி, இரண்டாம் பதிப்பு 2001.

74. நிர்மலா, பெ. - **தமிழ் பண்பாட்டில் பால் வேற்றுமை பதிவுகள்,** பல்கலை பதிப்பகம், சென்னை, 2009.

75. நெடுஞ்செழியன், க. - **இந்திய பண்பாட்டு தமிழும் தமிழகம்,** மனிதன் பதிப்பகம், திருச்சி, 1989.

76. பக்தவத்சல பாரதி - **தமிழர் மானிடவியல்,** மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம், 53, குறுக்குத் தெரு, சிதம்பரம், முதல் பதிப்பு 2002.

77. - - - - - - -, - **பண்பாட்டு மானிடவியல்,** மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம், 53, குறுக்குத் தெரு, சிதம்பரம், திருத்திய பதிப்பு - 2003.

78. பக்தவத்சல பாரதி - **மானிடவியல் கோட்பாடுகள்,**
வல்லினம்,
எண்: 9, Y பிளாக் அரசு குடியிருப்பு,
இலாசுப்பேட்டை, புதுவை - 8,
முதல் பதிப்பு 2005.

79. - - - - - - -, - **சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல் அடையாளம்,**
1205,1, கருப்பூர் சாலை,
பூதநாதம் - 621 310,
முதல் பதிப்பு 2005.

80. பக்தவத்சல பாரதி - **பெண்ணிய ஆய்வுகள்,**
சம்பத், இரா. - புதுவை மொழியியல் பண்பாட்டு
ஆராய்ச்சி நிறுவனம்,
புதுச்சேரி - 1,
முதல் பதிப்பு 1998.

81. பரமசிவன், தொ. - **பண்பாட்டு அசைவுகள்,**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
669, கே.பி. சாலை,
நாகர்கோவில் - 629 001.
முதல் பதிப்பு 2010.

82. பவுன்துரை, இராசு - **பண்டைத் தமிழக வரைவுகளும் குறியீடுகளும்,**
உலகத்தமிழாராய்ச்சி,
முதல் பதிப்பு 2004.

83. பழநியப்பன், ஆ. - **பழந்தமிழ் இலக்கியம் - ஓர் ஆய்வு,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2001.

84. பழனிவேலு, கே. - **சங்க இலக்கியம் பாட்டு மரபும் எழுத்து மரபும்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098

85. பாண்டுரங்கன், அ. - **தொகை இயல்,**
தமிழரங்கம்,
30, 19-வது குறுக்குத்தெரு,
அவ்வைநகர், இலாசுப்பேட்டை,
புதுச்சேரி - 8,
முதல் பதிப்பு 2008.

86. பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ. - **ஆய்வியல் நெறிகள்,**
உமாநூல் வெளியீட்டகம்,
தஞ்சாவூர்.

87. பாலையன், அ.ப. - **பழந்தமிழின் புதிய பார்வை,**
சீதைப்பதிப்பகம்,
சென்னை.

88. பெருமாள்சாமி, வெ. - **சங்ககாலத் தமிழகத்தின் சமூகநிலை,**
பாரதி புத்தகாலயம்,
421, அண்ணாசாலை,
தேனாம்பேட்டை, சென்னை - 18,
முதல் பதிப்பு 2007.

89. பிரேமா, இரா. - **பெண் எழுத்துக்களின் அரசியல்,**
அறிவுப் பதிப்பகம்,
142/ 17, ஜானி ஜான் கான் ரோடு,
ராயப்பேட்டை, சென்னை -14,
முதல் பதிப்பு 2007.

90. மணி, பெ.சு. - **சங்ககால ஔவையாரும் உலகப் பெண்பாற்புலவர்களும்,**
மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம்,
53, குறுக்குத் தெரு, சிதம்பரம்,
முதல் பதிப்பு 2000.

91. மணவாளன், அ.அ. - **இலக்கிய ஒப்பாய்வு சங்க இலக்கியம்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2009.

92. மாதையன், பெ. - **சங்க கால இனக்குழு சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும்,**
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
142, ஜானிஜான்கான் ரோடு,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 14,
முதல் பதிப்பு 2004.

93. - - - - - - -, - **தமிழ் செவ்வியல் படைப்புகள்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2009.

94. - - - - - - -, - **சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2010.

95. - - - - - - -, - **அகத்திணைக் கோட்பாடும் அகக் கவிதை மரபும்,**
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
142, ஜானிஜான்கான் ரோடு,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 14,
முதல் பதிப்பு 2009.

96. - - - - - - -, - **சங்க இலக்கியத்தில் வேளாண்சமுதாயம்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2004.

97. மீனாட்சி முருகரெத்தினம் - **அழகியல்,**
உலகத் தமிழாராய்ச்சி,
முதல் பதிப்பு 1991.

98. முருகேச பாண்டியன், ந. - **அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண்ணிலவில்**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
669, கே.பி. சாலை,
நாகா்கோவில் - 629 001.

99. முத்துசிதம்பரம் - **பெண்ணியம் தோற்றமும் வளா்ச்சியும்,**
முத்து பதிப்பகம்,
திருநெல்வேலி,
2005.

100. முத்து மோகன், ந.
ஆனந்த குமாா், பா.
ரசூல். ஹெச்.ஜி.
முஜீப் ரஷ்மான், எச். - **பின்னைக் காலனியம்,**
தமிழ்நாடு கலை இலக்கியப் பெருமன்றம்,
குமரிமாவட்டம்.

101. மௌனகுரு, சி. - **பண்டைத் தமிழா் வரலாறும் இலக்கியமும்,**
அலைகள் வெளியீட்டகம்,
கோடம்பாக்கம், சென்னை - 24,
முதல் பதிப்பு 2006.

102. ராஜ்ஔதமன் - **பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும்,**
தமிழ் சமூக உருவாக்கமும்,
தமிழினி,
67, பீட்டா்ஸ் சாலை, இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 14,
முதல் பதிப்பு 2006.

103. ரெங்கம்மாள், இரா.
வாசுகி, சி. - **பெண்ணியம் அணுகுமுறைகளும், இலக்கியப் பயன்பாடும்,**
அறிவுப் பதிப்பகம், 142, ஜானி ஜான்கான்ரோடு,
ராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600 014.

104. வசந்தான், த. - **தமிழிலக்கியத்தில் அகப்பொருள்**
மரபுகள் ஒரு வரலாற்றுப் பாா்வை,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்,
முதல் பதிப்பு 1990.

105. வரததராசன், மு. - **தமிழிலக்கிய வரலாறு,**
சாகித்திய அகாதெமி,
இரவீந்திர பவன்,
35, பெரோஸ்ஷா சாலை,
புதுடெல்லி - 1.

106. - - - - - -, - **இலக்கிய ஆராய்ச்சி,**
பாரிநிலையம்,
69, பிராட்வே,
சென்னை.
நான்காம்பதிப்பு 1967.

107. - - - - - - -, - **இலக்கியத்திறன்,**
பாரிநிலையம்,
69, பிராட்வே,
சென்னை.
முதல் பதிப்பு 1959.

108. - - - - - - -, - **இலக்கிய மரபு,**
பாரிநிலையம்,
59, பிராட்வே,
சென்னை - 108.
மறுபதிப்பு 2006.

109. வேல்சாமி, பொ. - **பொய்யும் வழுவும்,**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
669, கே.பி. சாலை,
நாகர்கோவில் - 629 001.

110. வையாபுரிப்பிள்ளை - **தமிழ்சுடர் மணிகள்,**
வையாபுரி பிள்ளையின் நினைவு
மன்றம்,
சென்னை,
முதல் பதிப்பு 1995.

111. ஸ்ரீகுமார்,எஸ்
பெருமாள், அ.கா. - **தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,**
நிர்மால்யம்,
கிருஷ்ணன்கோவில்,
நாகர்கோவில்,
4-ம் பதிப்பு.

112. ஸ்ரீசந்திரன், ஜெ. - **சிலப்பதிகாரம் மூலமும் தெளிவுரையும்**
தமிழ்நிலையம்,
40, சரோஜினி தெரு,
தியாகராய நகர்,
சென்னை - 17.

113. ஜானதன் கல்லர்
தமிழில் சிவகுமார், ஆர் - **இலக்கியக் கோட்பாடு,**
அடையாளம்,
முதல் பதிப்பு 2005.

114. ஜெகதீசன், ஆ. - **இலக்கியத்தில் மனித உரிமைக் கோட்பாடுகள்,**
தாமரை பப்ளிகேஷன்ஸ் (பி) லிட்,
41 -B, சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை - 600 098.
முதல் பதிப்பு 2008.

115. ஜெயகரன், சுகி. - **குமரிநில நீட்சி,**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
669, கே.பி. சாலை,
நாகர்கோவில் - 629 001.
மு.ப. 2007.

116. ஸ்டீபன், ஞா. - **தொல்காப்பியம் கவிதையியலும், இனவரைவியலும்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2010.

117. ஹாமீம் முஸ்தபா, எச். - **சங்க இலக்கியம், (பொது அறிவுக் களஞ்சியம்)**
செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனம்,
சென்னை,
முதல் பதிப்பு 2010.

118. - **பாரதியார் கவிதைகள்,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், (பி) லிட்.,
41, பி சிட்கோ இண்டஸ்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை - 600 098
முதல் பதிப்பு 2003.

119. - **நன்னூல் காண்டிகையுரை,**
கழக வெளியீடு,
522, டி.டி.கே. சாலை,
சென்னை - 18,
முதல் பதிப்பு 1974.

120. - **அடையாள உருவாக்கமும் அடையாள வேறுபாடுகளும் (தொகுப்புநூல்),**
குருநானக் ஆய்வு வட்டம்,
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்,
மதுரை,
2010.

121. - **தொல்காப்பியம்,**
இளம்பூரனார் உரை,
கழக வெளியீடு,
1974.

ஆங்கில நூற்கள்

1. Anand Akundy : **Anthropology of Aging,**
Serials Publications,
4, B.SS. Hall khyber Pass market,
Civil lines, Delhi - 54,
First Edition - 2004.

2. Lucy Mair : **An Introduction to Social Anthropology,**
Oxford University Press,
Y MCA Library Building,
Jai Singh Road, New Delhi - 1,
Second Edition - 1972.

3. William Henry Hudson : **An Introduction To the study of literature,** George G. Harrap & Co.Ltd, London Toronto Wellington Sydney.

அகராதிகள்

1. இராசா, கி. - **புறநானூறு அகராதி,** பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ், 142, ஜானிஜான்கான் ரோடு, இராயப்பேட்டை, சென்னை - 14, முதல் பதிப்பு 2004.

2. கதிரைவேற்பிள்ளை - **தமிழ்மொழி அகராதி,** ஏசியன் எடுகேஷன்ஸ் சர்வீஸஸ், சி-2/15, எஸ்.டி.ஏ, புதுடெல்லி - 16, இரண்டாம் பதிப்பு 1986.

3. கோபாலையர், தி.வே. - **தமிழ் இலக்கணப் பேரகராதி,** தமிழ்மண் பதிப்பகம், 2, சிங்கார வேலர் தெரு, தியாகராய நகர், சென்னை - 17.

4. சிங்காரவேலு முதலியார் - **அபிதான சிந்தாமணி,** ஏசியன் எடுகேஷன்ஸ் சர்வீஸஸ், சி-2/15, எஸ்.டி.ஏ, புதுடெல்லி 16, 1981.